QUESTION
NATIONALE,

SUR L'AUTORITÉ et sur les DROITS du Peuple dans le Gouvernement,

OU

EXPOSITION ET DÉMONSTRATION *DES VRAIS PRINCIPES* SUR LA SOUVERAINETÉ.

A PARIS,
De l'Imprimerie de CRAPART, rue d'Enfer, n°. 129.

1791.

THE NEWBERRY
LIBRARY

PRÉFACE.

Au milieu de nos troubles religieux & politiques, les esprits légers & superficiels ne sontpas les seuls qui aient varié sur l'objet de cette discussion. J'ai vu des hommes graves hésiter le lendemain sur une opinion qui, la veille, leur paroissoit indubitable. J'en ai conclu que les lumières de l'évidence, les seules qui résistent à nos révolutions, n'avoient pas été répandues sur cette question, quelqu'intéressante qu'elle fût par elle-même. Les plus constans disoient ce qu'il faut croire d'après nos grandes autorités; mais on ne voyoit pas à quel point la raison & les démonstrations pourroient venir à l'appui de ces autorités. On distinguoit l'erreur par ses conséquences; on ne connoissoit pas assez la vérité par ses principes. En un mot, la question ne sembloit pas creusée, approfondie. Il importe pourtant qu'elle le soit; on peut aujourd'hui plus que jamais, en concevoir la nécessité. Il importe que nous réunissions contre une erreur propice à tous les maux du peuple, toutes les armes de la vérité, du raisonnement, de l'évidence. En donnant cet essai comme le résultat de mes réflexions, j'aurai peut-être ouvert une nouvelle route; d'autres pourront la parcourir

avec plus de talens ; ils n'y porteront pas une perſuaſion plus intime que mon objet eſt mal rempli, ſi dans cette diſcuſſion ou dans tout autre, il m'échappe un ſeul mot qui puiſſe ſervir de prétexte à l'infraction des loix, aux abus de celui qui exerce l'autorité, aux troubles & aux malheurs du peuple pour lequel l'autorité exiſte.

EXPOSITION
ET
DÉMONSTRATION
DES VRAIS PRINCIPES
SUR L'AUTORITÉ ET LA SOUVERAINETÉ.

Nos légiflateurs philofophes ont dit : *le principe de toute fouveraineté réfide effentiellement dans la NATION. Nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité, qui n'en émane expreffément.* Cet apophtegme, le troifième dans l'ordre de ceux qu'il leur a plu d'appeller *les droits de l'homme*, a paru évident à la multitude ; je n'en fuis pas furpris, il la fait fouveraine ; nous aimons tous un peu à dominer ; & qui nous flatte, eft ordinairement affez sûr de ne pas trouver de notre part de bien grandes difficultés à réfoudre. Mais qui nous flatte, affez fouvent nous trompe ; & qui nous trompe, à la longue nous nuit. Cette multitude, que l'on appelle peuple, commence à s'en appercevoir. Depuis deux ans & demi qu'elle eft fouveraine, elle a fait bien des chofes. Elle a pris la Baftille, elle a brûlé bien des châteaux, elle a fait fauter bien des têtes, elle a chaffé la nobleffe, dépouillé le clergé : on fait affez comment elle a traité fon roi. On ne voit pas qu'elle en foit plus riche, plus heureufe : il s'en faut de beaucoup. Elle eft fouveraine ; & depuis qu'elle règne, l'ordre n'eft nulle

part ; l'anarchie eſt par-tout, & par-tout le déſordre entraîne la miſère du peuple.

On nous dit : tout cela n'eſt qu'un mal paſſager ; tout cela étoit néceſſaire pour la révolution ; pour bâtir, il falloit commencer par détruire impitoyablement ; pour établir un bon gouvernement, il falloit ſe réſoudre à ne plus laiſſer ſubſiſter les moindres veſtiges ce l'ancien. Avec le temps, l'ordre pourra renaître, les baſes du nouveau gouvernement ſe conſolideront, & le bonheur du peuple reviendra avec l'ordre. On le dit ; je le deſire bien ſincèrement ; je voudrois pouvoir le croire, mais je ne voudrois pas le croire aveuglément. Accoutumé à raiſonner un peu mes eſpérances, je me ſuis dit : voyons d'abord les baſes de ce gouvernement qui doit nous rendre ſi heureux. Si elles portent ſur des vérités immuables, tôt ou tard le bonheur doit en naître ; ſi les baſes ſont celles du menſonge, quelque flatteuſe que ſoit l'erreur, la révolution auroit commencé ſous les plus beaux auſpices, que les ſuites en deviendront funeſtes. Quelque flatteuſe que ſoit l'erreur, il eſt du devoir d'un bon citoyen de la dévoiler, lorſqu'il a quelqu'eſpoir d'y réuſſir. Mais ce moment eſt-il venu, s'il ne l'eſt pas encore, on peut le regarder au moins comme prochain ; les eſprits commencent à ſe calmer ; on ſoupçonne dans le nouveau gouvernement quelque baſe trompeuſe ; déja on ſe demande où peut être l'erreur fondamentale. D'autres pourront l'appercevoir ailleurs. J'ai cru la reconnoître dans ce principe même dont nos ſages modernes ont fait la baſe de leur légiſlation ; dans cette ſouveraineté nationale, dans cette prétendue ſource de toute autorité, dans cette opinion la plus flatteuſe pour la vanité, mais qui pourroit bien être la plus inconciliable avec la vérité, &

par conféquent la plus oppofée au but de tout gouvernement, au bonheur du peuple.

Je veux l'examiner au moins, cette réelle ou prétendue fouveraineté, dont on nous dit qu'émane expreffément toute autorité dans le gouvernement politique. J'avoue d'abord que j'ai un bien grand préjugé contre ce grand principe » la fouveraineté réfide effentiellement dans la nation ; point d'autorité qui n'émane de la nation ». Je me fuis fouvent dit à moi-même : fi j'avois à établir un principe d'anarchie & de défordre, un principe deftructeur de tout gouvernement, il me femble que cette fouveraineté du peuple fe préfenteroit très-naturellement à mon efprit ; je défie qu'on en produife un feul qui favorife davantage l'infubordination, qui tende plus directement à la rendre générale, qui foumette plus ftrictement la loi à tous les caprices de la multitude, qui entraîne dès-lors des défordres plus grands & plus fréquens. Or peut-il bien fe faire qu'ayant à établir un bon gouvernement, nous nous voyons forcés de recourir à un principe deftructeur par lui-même de tout gouvernement ? Si ce principe eft vrai, fera-t-il en même temps le principe de l'ordre & celui du défordre, celui de l'autorité & celui de l'anarchie ? Cela ne peut pas être. Je ne connois perfonne qui n'en convienne. Cependant au moment où nous fommes, ceux-là même qui foupçonnent l'erreur, n'y renoncent pas facilement. Cet argument leur laiffe des nuages ; en prouvant combien il eft difficile que la même vérité foit le principe de toute autorité & celui de toute anarchie, il nous laiffe toujours à demander comment la fouveraineté peut réfider ailleurs que dans la nation, comment l'autorité peut être légitime, & d'où elle pourra

venir, ſi elle ne vient point de la nation?

Pour répondre à ces queſtions, procédons avec un certain ordre; n'imitons pas ſur-tout nos modernes légiſlateurs, qui tout en nous donnant leur apophtegme ſur la ſouveraineté, ſur l'origine de toute autorité, n'ont pas ſeulement daigné nous dire ce qu'ils entendent par ce mot autorité, par ce mot ſouveraineté. C'eſt une grande erreur à l'école de la philoſophie que ces aſſertions vagues ou générales ſur des objets qu'on n'a pas définis, & dont on ignore encore l'eſſence, la nature. C'eſt le vrai moyen de parler ſans s'entendre, de diſputer long-tems ſans convenir de rien, tandis que la nature des choſes bien connue, ou bien qu'une définition bien ſaiſie ſuffiſent très-ſouvent pour nous mettre d'accord, pour nous rendre même tout honteux de nos longues conteſtations.

Pour obvier à cet inconvénient, commençons par fixer les notions de cette autorité dont nous cherchons la ſource. Diſons d'abord; voilà ce que nous entendons par autorité, par ſouveraineté. Sans cette précaution, au moment où nous nous vanterions d'avoir fait la découverte, un philoſophe pourroit venir nous dire : ce n'eſt pas là ce que vous aviez à chercher; ce n'eſt pas au moins ce que nous attendions de vos recherches.

Que faut-il donc entendre par ces mots autorité & ſouveraineté? Quelle en eſt la nature, quelles en ſont les véritables notions? Tel ſera l'objet eſſentiel de notre première queſtion. D'où vient l'autorité, quel peut en être le principe? Quelle en eſt l'origine? Cette ſeconde queſtion traitée, nous pourrons en former une troiſième : par quels moyens s'établit l'autorité; une quatrième enfin, quels ſont les effets de l'autorité?

Nos réſultats peut être ſeront moins flatteurs pour le peuple ; nous oſons le croire, s'ils n'en ſont que plus vrais, ils n'en ſeront pour lui que plus utiles. Que nos légiſlateurs ne s'en offenſent pas. Nos recherches ſur l'autorité ne peuvent qu'ajouter au reſpect pour les loix de celui qui l'exerce. Mais des apopthegmes ne ſont pas des loix. Un principe philoſophique n'eſt pas un décret. On peut diſcuter l'un ſans ceſſer d'obſerver l'autre. Pourquoi d'ailleurs au rôle de légiſlateur ont - ils mêlé celui de philoſophe ? Du trône de Zoroaſtre, de Solon, de Lycurgue, de Mahomet, ils ſont deſcendus dans la pouſſière du portique, dans l'arène d'une philoſophie ergotiſante. C'eſt ici vraiment que tous les hommes ſont égaux. Je n'y connois d'empire que celui d'un bon ſyllogiſme, d'une démonſtration en bonne forme. Procédons à la nôtre.

Je vous en préviens : je reviendrai ſouvent ; j'inſiſterai ſur des principes trop oubliés ; j'aurai quelques lecteurs auxquels il ſuffiroit d'un premier chapitre ſur les véritables notions de l'autorité pour en tirer toutes les conſéquences les plus immédiates & les plus éloignées ; mais j'en aurai peut - être qui aimeroient encore à oublier ces notions fondamentales ; & pour les inculquer, il faut les rappeller à leur attention malgré eux-mêmes. Pour que les préjugés ne l'emportent pas ſur une impreſſion paſſagère de la vérité, il faut les enchaîner par l'application forcée des principes & des conſéquences. J'ai contre ces principes & ces conſéquences, toutes les paſſions du jour, & même des hommes ſans paſſion. Il faut déraciner leurs fauſſes notions ; il ne faut pas les fatiguer ; mais y auroit-il quelque indiſcrétion à les prier auſſi de m'accorder, ſur-tout dans certains raiſonnemens, toute l'attention qu'exigent

des vérités profondes & très-certainement auſſi intéreſſantes pour le gouvernement que pour la religion ?

CHAPITRE PREMIER.

De la nature de l'Autorité.

DEMANDEZ à la plupart des hommes ce qu'ils entendent par autorité, par ſouveraineté, ils vous répondront : j'ai autorité ſur quelqu'un, quand j'ai droit de lui commander, d'exiger de lui ce que je veux qu'il faſſe, de régler ſes actions ſuivant ma volonté, en un mot de m'en faire obéir ; je ſerai ſouverain, ſi dans un empire j'ai le même droit de commander à tous ceux qui l'habitent. L'autorité eſt donc le droit de commander à d'autres que nous ; la ſouveraineté eſt celui de commander à tous, & pour tout.

Il y a ſans doute quelque choſe de vrai dans cette définition ; mais combien elle eſt défectueuſe & incomplette ! Son grand défaut ſur-tout eſt de montrer le droit le plus étonnant qu'un homme puiſſe avoir ſur un homme, ſans indiquer l'objet même de ce droit, de confondre les droits les plus diſparates ſous une ſeule & même dénomination. Si l'objet de ces droits peut varier quant à l'eſſence même, il eſt évident que le droit d'être obéi, peut varier auſſi dans ſon eſſence, & que de-là naîtront des autorités eſſentiellement différentes, qu'un même mot déſignera peut-être, mais dont il ſera important de ne pas confondre les notions.

Dieu commande & a droit de commander à tous les êtres ; l'homme commande & a droit de commander à l'homme ; l'homme commande

aussi aux animaux. Il est évident que ces droits de l'homme sur l'homme, de l'homme sur les animaux, de Dieu sur tous les êtres ne sont pas de la même nature.

L'autorité de Dieu sur l'univers est celle de l'ouvrier sur l'œuvre de ses mains. Comme il n'en est pas de plus juste, il n'en est pas de plus absolue. Son droit est tout entier dans la prééminence de l'auteur. L'usage, le pourquoi, & l'objet ne peuvent être que dans sa volonté & dans sa sagesse.

L'autorité de l'homme sur les animaux ne peut être que celle de la nature intelligente sur la nature brute. L'homme n'a point créé les êtres qui l'entourent ; mais tout lui dit qu'il peut les regarder comme créés pour lui, comme subordonnés à son bien être ; qu'il peut en faire les instrumens de son bonheur. Son utilité seule est le motif de son empire ; ses moyens sont la force & le génie. Son droit est dans la supériorité de sa nature, dans les dispositions même du créateur, qui l'autorisent à préférer son intérêt à celui des animaux ; à regarder comme créé pour lui tout ce qui est créé autour de lui. La loi comme l'objet de l'autorité qu'il exerce sur eux, est toute entière dans l'avantage qu'il peut en retirer. C'est pour son intérêt qu'il les met sous le joug, les accoutume au frein, & les plie à sa volonté.

Il n'en est pas ainsi de l'homme auprès de l'homme. La nature est la même pour tous ; nul ne peut dire à l'autre : je suis meilleur que toi. Tu peux n'être pour moi que l'instrument servile de mon intérêt. Ma volonté de droit domine sur la tienne ; tu vivras pour la suivre. Non jamais la raison n'admettra ce langage. L'autorité de l'homme sur d'autres hommes, ne sera donc jamais fondée sur la prééminence naturelle de celui qui

l'exerce, & de ſes titres propres & perſonnels ſur ceux qui obéiſſent. L'objet eſſentiel & juſte de cette autorité ne ſera pas l'intérêt même de celui qui commande, comme préférable à l'intérêt de ceux qui obéiſſent.

Quel pourra-t-il donc être cet objet ! il nous importe de le connoître, puiſqu'il doit eſſentiellement fixer nos idées ſur la nature de cet empire qu'un homme a pourtant droit d'exercer ſur d'autres hommes.

La ſeule autorité fixée par la nature eſt celle du pere ſur ſes enfans. Ce n'eſt pas pour le pere qu'ils exiſtent ; cependant elle les lui ſoumet ; elle rend ſon empire ſur eux d'une néceſſité indiſpenſable. Elle ne lui a pas ſimplement donné le droit de leur commander, de plier leurs volontés à la ſienne ; elle lui en a fait un devoir. Elle l'a chargé de leur conduite. S'ils s'égarent, elle s'en prend à lui ; s'ils ſe pervertiſſent, elle l'accuſe de leur perverſité ; s'il n'a pas fait ce qui étoit en lui pour les rendre bons, pour les diriger dans les voies de la vérité & du bonheur, s'il n'a pas veillé pour eux comme il veille pour lui-même, s'il n'a pas fait de leurs vrais intérêts ſes intérêts propres ; elle lui fait un crime de leurs erreurs, de leurs pertes, de leur malheur ; elle le châtie par les remords, & ſi les remords ne lui ſuffiſent pas, elle lui montre tous les ſupplices du méchaut qui manque à ſes devoirs les plus précieux & les plus rigoureux. L'autorité du pere ſur ſes enfans n'eſt donc pas ſimplement le droit de commander à ſes enfans & de les gouverner. Elle eſt pour lui un vrai devoir, elle eſt même un devoir avant que d'être un droit : car pour rendre ſenſible la généalogie, voici ce qu'il faut dire : le Dieu de la nature a impoſé à chaque pere le devoir de veiller ſur

ſes enfans, de régler leur conduite. S'il en a le devoir, il en a donc le droit ; il peut donc exercer ſon empire ſur leur volonté même ; car il ne peut répondre d'eux qu'autant qu'ils auront fait ce qu'il leur preſcrivoit, ou devoit leur preſcrire, & qu'ils ſeront eux-mêmes tenus de lui obéir. Sa reſponſabilité eſt rigoureuſe ; il peut donc auſſi rigoureuſement exiger d'eux qu'ils marchent dans les voies, qu'il leur preſcrit de ſuivre. Il eſt donc ici de toute évidence que c'eſt du devoir même que naît l'autorité. Je prie le lecteur de ne pas perdre de vue cette obſervation ; elle ne doit pas paroître nouvelle ; mais je doute que ceux qui ont traité de l'autorité aient jamais bien vu de quelle importance elle devient dans la recherche du vrai principe de toute autorité exercée d'homme à homme. Celle du père eſt toute fondée ſur le devoir ; mais ce devoir même, pourquoi l'auteur de la nature l'impoſe-t-il au père ? Eſt-ce pour l'intérêt du père même, ou bien pour celui des enfans ? La réponſe ſe préſente d'elle-même. C'eſt pour ſubvenir aux beſoins des enfans, que le père eſt chargé de veiller ſur eux. Toute l'autorité paternelle a donc pour objet primordial, eſſentiel, non pas l'intérêt même du père qui commande, mais l'intérêt des enfans qui obéiſſent. C'eſt pour eux qu'elle exiſte, c'eſt pour les préſerver des dangers auxquels leur foibleſſe les expoſe dans les premières années de la vie, pour oppoſer enſuite les lumières & les leçons de la ſageſſe, le frein même de la ſévérité aux paſſions naiſſauntes, & aux écarts de l'inexpérience.

Sans doute le chef de la famille aura auſſi le droit de preſcrire à ſes enfans quelques objets qui peuvent n'intéreſſer que ſa perſonne. Il pourra exiger d'eux les ſecours & les travaux néceſſaires

pour ſa propre ſubſiſtance, pour le ſoulagement de ſes propres malheurs. Sous ce point de vue, l'autorité paternelle, en preſcindant même du précepte divin, feroit encore fondée ſur une reconnoiſſance dont les droits ſe confondent avec ceux de la juſtice. Mais l'objet eſſentiel & primitif en eſt évidemment l'intérêt des enfans.

L'autorité paternelle eſt donc en elle-même & dans ſon eſſence *le devoir de preſcrire aux enfans ce qui leur eſt utile, & le droit d'être obéi par les enfans.*

A ce devoir & à ce droit du chef répondent les droits & les devoirs de la famille; droit d'être dirigée par le chef dans tout ce qui regarde le bien être de la famille, & devoir d'obéir, de ſe ſoumettre à la volonté du chef; dans tout ce qu'il preſcrit pour le bien être de la famille.

Vous le voyez : ici l'autorité n'eſt plus cet empire que l'homme exerce ſur des êtres d'une nature inférieure à la ſienne. Ici rien n'eſt livré à l'arbitraire, à l'adreſſe, à la force, ou au ſimple deſir de dominer. Ici tout eſt fondé ſur la moralité même, ſur la même baſe que la différence du juſte & de l'injuſte, des vertus & des vices. Et n'imaginons pas que cette idée de moralité, de devoir, ſoit uniquement attachée à l'autorité paternelle. Toutes les fois qu'il s'agira de l'empire de l'homme ſur ſon ſemblable, elle reparoîtra dans toute ſa force & toute ſon énergie. Nul ne pourra avoir ſur des êtres dela même nature que lui, le droit de commander uniquement pour ſon propre intérêt, le droit de faire plier leur volonté ſous la ſienne, uniquement pour ſon plaiſir; le droit de les faire ſervir d'inſtrument à ſon bonheur, ſans ſe mettre en peine du leur. S'il exiſte un mortel qui exerce ſur d'autres mortels une autorité de cette eſpèce, il règne ſur des eſclaves; & l'eſclavage

n'eſt pas un droit de la nature, il eſt le plus inconcevable de ſes fléaux. S'il eſt juſte, c'eſt comme ſes vengeances ; c'eſt comme le courroux du Dieu qui le fit naître de cet autre fléau, le plus ſanglant de tous. C'eſt comme la juſtice de ce Dieu, qui ſans doute voulut humilier l'eſpèce, en nous montrant des êtres aſſervis comme la brute, parce qu'ils s'égorgeroient comme des tigres.

Un mortel eſt l'égal d'un mortel ; ce n'eſt pas l'orgueil, c'eſt la nature même qui ſe révolte, & crie à l'injuſtice comme à la tyrannie, ſi un homme s'arroge ſur des hommes, un droit qu'elle ne donne à l'homme que ſur les animaux ; s'il eſt un ſeul mortel qui, du ſyſtême de ſes plaiſirs ou de ſes intérêts, ſe faſſe une raiſon qui autoriſe ſon empire ſur quelqu'autre mortel que ce ſoit. La nature ſans doute a voulu que des hommes fuſſent dirigés, commandés par des hommes ; mais elle n'a pas pu le vouloir à raiſon d'une prééminence qui n'exiſte pas. Toute préférence uniquement fondée ſur le caprice ou ſur l'odieuſe acception des perſonnes, n'entre pas dans les plans du Dieu de la nature ; en créant l'homme égal à l'homme, il n'a pas pu lui dire : tu régneras ſur l'homme, & ta volonté l'emportera ſur celle de tes frères, parce que je t'ai fait ſupérieur à tes frères. Il n'a pas pu autoriſer à ſe croire meilleur celui qui ne l'eſt pas, favoriſer lui-même un orgueil qu'il déteſte. S'il avoit fait les ſujets pour les chefs, comme il a fait les troupeaux pour le paſteur, entre la nature des chefs & celle des ſujets, il eût mis la diſtance qu'il met entre la nature du paſteur & celle du troupeau. Il eſt donc impoſſible que l'autorité exercée par l'homme ſur ſes ſemblables, ait jamais pour objet principal, l'intérêt

de celui qui l'exerce. Il feroit trop abſurde que ſans valoir mieux qu'un autre, le monarque pût commander à des millions d'hommes , s'il ne devoit régner que pour lui-même. Il feroit trop abſurde que des millions de volontés fuſſent obligées de fléchir ſous une volonté qui n'a pour elle ni prééminence, ni puiſſance. L'autorité publique aura donc eſſentiellement pour objet primordial, le bonheur public, comme l'autorité du père a pour objet le bonheur de la famille ; l'autorité publique comme l'autorité paternelle ſera donc eſſentiellement & primordialement unie à l'idée d'un devoir, d'une obligation étroite , indiſpenſable de veiller au ſalut de ceux qui obéiſſent ; ce devoir rigoureux de tout diſpoſer, de tout ordonner pour la choſe publique, ſera donc antérieure ici, comme dans la famille, au droit de commander , de dominer ſur les volontés mêmes. Il ſera vrai de dire : la nature n'a fait des ſouverains que pour faire des pères du peuple, comme elle avoit fait des pères de famille.

Nous avons défini l'autorité paternelle, *le devoir de preſcrire aux enfans ce qui leur eſt utile*, *& le droit d'être obéi par les enfans*; par les mêmes principes nous devons définir l'autorité publique, *le devoir de preſcrire ce qui eſt utile à la ſociété*, *& le droit d'être obéi par la ſociété.*

Dans cette ſociété, comme dans la famille, à ces devoirs & à ce droit du chef répondront le droit & le devoir de la ſociété; droit pour tous d'être dirigés par le chef dans tout ce qui pourra contribuer au bien de tous; devoir pour tous d'obéir au chef dans tout ce qu'il ordonne pour le bonheur de la ſociété.

Telle eſt donc la nature , l'eſſence de toute autorité exercée par l'homme ſur d'autres hommes. Elle eſt toute morale, elle porte unique-

ment ſur des rapports moraux, ſur des devoirs & des droits réciproques.

Mais cette autorité peut être reſtreinte à une partie des objets relatifs au bien être de la ſociété, elle peut s'étendre ſur plus ou moins de membres de la ſociété. Celui qui préſide comme magiſtrat, peut n'être pas chargé de diriger la force publique ; celui qui maintiendra la police intérieure, peut n'avoir pas à prononcer ſur les contributions générales ; l'autorité peut être graduée, ſubordonnée, partielle. Celui-là ſeul ſera *ſouverain*, qui réuniſſant toutes les parties de l'autorité publique, ſera auſſi chargé de veiller ſur toutes les parties de l'Etat ; celui-là ſeul ſera ſouverain qui ſera pour l'Etat, ce que la tête eſt pour le corps, qui réglera les fonctions de chaque agent inférieur, qui diſtribuera à chacun des agens la partie de l'autorité convenable à leurs fonctions ; qui, les tenant tous dans ſa dépendance, pourra les ſurveiller, les révoquer, la maintenir, ſuivant qu'ils ſeconderont plus ou moins le grand objet de toute autorité publique, le bonheur de l'Etat. Nous appellerons donc *ſouveraineté*, la réunion de toutes les autorités particulières, c'eſt-à-dire, de tous les *devoirs* qu'impoſe, de tous les *droits* que confère le ſoin général des intérêts & du bonheur public.

La ſouveraineté réſidera dans un ſeul, ſi un ſeul eſt chargé de remplir ou de faire remplir tous les devoirs, & réunit en même temps tous les droits de l'autorité publique. C'eſt ce que l'on avoit entendu juſqu'ici, & n'en déplaiſe à nos légiſlateurs modernes, c'eſt ce que nous entendons encore par *monarchie*, & c'eſt abſolument ce qu'il faut entendre par *monarchie*, à moins qu'une abſurdité ſingulière ne nous faſſe craindre de changer l'expreſſion bien plus que la choſe ;

à moins que pour séduire le peuple & pour tromper son affection pour la monarchie, on ne lui livre les mots en dénaturant le gouvernement, puisque *monarque* dérivé & formé de *monos*, & *d'arke*, signifie à la lettre, *solus arcens*, *solus protegens*, *solus regens*, seul réprimant, seul surveillant, seul gouvernant.

La souveraineté réside dans plusieurs, & devient collective, quand elle réside dans un corps composé de plusieurs, comme un sénat, ou dans une assemblée dont tous les membres, collectivement pris, sont chargés de tous les devoirs, jouissent de tous les droits attachés à tous les soins qu'exige l'intérêt général, quoique nul de ces membres, pris individuellement, n'ait ces dispositions à faire pour l'intérêt général. De ces assemblées diversement combinées, & plus ou moins mélangées des citoyens de conditions diverses, les aristocraties, les républiques, les gouvernemens mixtes.

Si je remarque ici que, d'après la définition de Rousseau même, la véritable aristocratie est le gouvernement dont les fonctions sont distribuées aux citoyens par voie d'élection, on croira que je fais cette observation pour montrer les vrais aristocrates dans cette assemblée même, & précisément dans les membres de cette assemblée qui n'ont fait du mot d'aristocrate l'épouvantail du peuple, que pour s'ériger eux-mêmes en vrais aristocrates, pour changer la monarchie en aristocratie. Cependant toute mon intention est de montrer la vérité, sans aigrir les esprits. Tout ce que je conclus de cette observation, c'est combien d'un côté il est plaisant de voir sous le nom de démocrates, les vrais aristocrates triompher & poursuivre comme aristocrates, ceux dont tout le crime étoit de s'opposer au changement de la

monarchie en ariſtocratie ; c'eſt d'un autre côté combien il eſt triſte de voir le peuple devenir le jouet de ceux qui ſavent le conduire, diriger ſes fureurs, en faire l'inſtrnment de toutes leurs paſſions, à la faveur de quelques mots qui frappent ſes oreilles, ſans qu'il ait jamais pu en ſaiſir le vrai ſens.

Quels que ſoient les noms, quelle que ſoit la forme des gouvernemens, là où ſe trouveront réunis tous les devoirs qu'impoſe l'obligation de veiller ſur le bonheur général, tous les droits néceſſaires pour remplir ces devoirs ; là ſera toute l'autorité ; là ſera la SOUVERAINETÉ.

Suis-je venu à bout de me faire entendre ? Le lecteur doit conclure combien fauſſe eſt l'idée de ceux qui, dans l'autorité, ne voient autre choſe que ce droit ſi flatteur de commander aux autres, de faire prévaloir ſa volonté propre ſur la volonté des autres. Nos pères n'étoient pas dans cette erreur ; ils avoient mieux conçu le grand objet de l'autorité, quand ils en déſignoient les diverſes parties par ces mots de *charge*, *d'office*, *munus*, *officium*, expreſſions qui toutes annoncent le *devoir* comme l'eſſence même de l'autorité.

En effet, le devoir ſuppoſe eſſentiellement le droit ; il n'en eſt pas de même du droit pour le devoir. J'ai droit à une choſe qui m'a été ravie injuſtement ; je puis la requérir ; je n'y ſuis pas obligé. Mais mon devoir eſt-il de veiller ſur vous, & de vous diriger, j'ai raiſon d'en conclure : donc j'ai droit à tout ce qu'exige cette direction, droit de vous commander & droit d'être obéi ; donc l'idée de devoir, quand il s'agit d'autorité humaine, eſt antérieure à l'idée de droit. Le devoir eſt uni à l'autorité, comme l'objet à ſon eſſence, & le droit ſimplement comme tous les moyens d'atteindre cet objet.

Parvenus à ce point d'évidence ſur la nature de l'autorité & de la ſouveraineté, bien des vérités ſe préſentent à nous comme autant de conſéquences naturelles de ces notoins fondamentales.

1°. J'en ſuis fâché pour vingt-cinq millions de ſouverains ; mais la première & la plus naturelle de ces conſéquences, détruit en un clin d'œil tout leur empire. La ſouveraineté eſt eſſentiellement le devoir de veiller & de tout gouverner pour le ſalut de tous, le droit d'être obéi par tous, en gouvernant pour le ſalut de tous ; il eſt abſurde que tous aient le devoir de gouverner, ou de veiller ſur tous ; que tous aient le droit d'être obéis par tous ; donc il eſt abſurde que tous ſoient ſouverains dans un empire.

Soit collectivement, ſoit par chacun de ceux qui le compoſent, il eſt toujours abſurde que celui-là gouverne, dont le ſalut préciſement exige qu'il ſoit gouverné ; c'eſt préciſément le ſalut du peuple, pris collectivement ou dans chacun de ſes individus, qui exige que le peuple ſoit gouverné, dirigé par les chefs ; donc il eſt abſurde que le peuple pris collectivement, pris dans chacun de ſes individus, ſoit ſouverain.

Plus le peuple eſt nombreux, plus ſon ſalut exige qu'il ſoit dirigé, ſurveillé, commandé : donc s'il eſt abſurde qu'un peuple ſoit ſouverain, l'abſurdité s'accroît en raiſon même des vingt-cinq millions d'individus qui peuvent compoſer la nation.

Vous ferez des efforts, vous nous oppoſerez vos ſuppoſitions, vos ſyſtêmes & vos contrats, pour repouſſer cette première conſéquence ; nous écouterons vos ſyſtêmes, nous lirons vos contrats ;

trats ; mais nous vous prévenons que cette conséquence n'en deviendra que plus évidente. Si elle vous paroît humilier l'orgueil du peuple, lisez-nous, & voyez que moins flatter sa vanité, c'est rechercher plus franchement son vrai bonheur.

2°. L'autorité dans celui qui l'exerce, est essentiellement le devoir de gouverner pour le bonheur de ceux qui obeissent ; donc la première des lois, comme la première de toutes les vérités, comme le premier des devoirs en fait de politique & de gouvernement, est le salut du peuple ; donc malgré tous les moyens d'oppression que peut fournir le droit d'être obéi, celui-là sera essentiellement coupable qui usera de ces moyens pour le malheur de ceux qui obéissent, ou qui négligera sensiblement les moyens que le droit d'être obéi lui donne pour les rendre heureux.

3°. La souveraineté consiste dans le devoir de veiller en général, de tout disposer pour le salut de la société, & dans le droit d'être obéi par toute cette société. Il n'est pas impossible que ce devoir & ce droit résident dans un seul ; c'est-à-dire, il n'est pas impossible qu'un seul individu soit chargé du bonheur de plusieurs, d'une société entière ; il est même souvent très-utile que le soin général de ce bonheur repose sur un seul. Cette utilité peut devenir une nécessité, quand le nombre des individus pervertissant les volontés particulières, variant les intérêts, multiplie les obstacles au bonheur général. Il est possible, souvent même utile, que la souveraineté soit dans la volonté directrice & modératrice d'un seul pour le bonheur de plusieurs & d'un grand nombre ; donc un individu peut être souverain d'une grande société, d'une grande nation.

4°. L'autorité, la ſouveraineté ſuppoſent eſſentiellement dans ceux qui ſont gouvernés, le devoir d'obéir ; & la force, & la ruſe, & le nombre, ne diſpenſent pas du devoir, ne font pas ceſſer l'obligation. La cité plus forte que le magiſtrat, la nation plus forte que les chefs, n'effacent ni les devoirs & les droits des chefs, ni les droits & les devoirs des citoyens ; la tranſgreſſion des mêmes devoirs par pluſieurs, n'eſt qu'un même crime répété par pluſieurs ; donc le nombre des inſurgens, loin de légitimer la déſobéiſſance, ne fera qu'ajouter au nombre des coupables ; donc c'eſt une idée bien étrange, & ſouverainement abſurde, que celle d'une inſurrection devenue le plus ſaint des devoirs, parce qu'elle eſt devenue générale ; donc l'inſurrection de tous, contre l'autorité d'un ſeul, eſt le crime de tous contre un, comme la trahiſon de la patrie par un ſeul, ſeroit le crime d'un ſeul contre tous.

Telles ſont les conſéquences directes, évidentes des véritables notions de l'autorité, de la ſouveraineté. Nous en avons expoſé la nature, eſſayons d'en découvrir la véritable ſource, le principe.

CHAPITRE II.

Du principe de toute autorité & ſouveraineté.

En cherchant le principe de toute autorité, prenons garde d'abord à ne pas le confondre avec l'objet même de l'autorité, avec la fin, la cauſe pour laquelle elle exiſte. Ce principe ſera, non pas dans celui pour lequel elle eſt donnée,

mais dans celui qui la donne. S'il faut nous expliquer, disons : l'autorité a été donnée aux pères pour les enfans, aux maîtres pour les disciples; assurément, ce ne sont pas les enfans qui ont donné l'autorité à leurs pères, ce ne sont pas les disciples qui la donnent aux maîtres.

Distinguons encore ici du principe d'autorité, ce qui pourroit n'en être que l'occasion, ce qui pourroit en être le choix, sans en être la source même. Cette jeune épouse a fait choix d'un époux; ce n'est pas elle-même qui donne à cet époux l'autorité qu'il doit avoir sur elle & la famille. Elle se donneroit souvent l'empire à elle-même, s'il lui appartenoit d'en disposer, si la nature ne l'assuroit à l'époux.

Sans prétendre mêler les objets spirituels aux objets civils & temporels, pour rendre plus sensible la différence qu'il y a entre le choix & le vrai principe d'autorité, je voudrois vous dire : quand on a prétendu que le peuple avoit droit d'élire ses évêques & ses curés, on n'a pas porté l'extravagance jusqu'à dire que le peuple donneroit à ces pasteurs leur véritable autorité; chacun sait que ce choix n'est qu'un vœu formé, manifesté, pour que cette autorité leur soit conférée par celui qui seul peut la donner. Tenons-nous-en à d'autres exemples; quand les villes nomment leurs échevins ou leurs consuls, sous le régime d'une vraie monarchie, après ce choix il reste encore à autoriser l'élu; il ne peut pas remplir ses fonctions, il n'en a point l'autorité jusqu'à ce que le monarque ait mis le sceau à cette élection; le choix & le principe, la vraie source de l'autorité ne sont donc pas la même chose.

Quel sera-t-il donc ce vrai principe; quel sera celui que nous regarderons comme la con-

férant véritablement ? Pour répondre à cette queftion, revenez aux notions même de l'autorité. Nous avons vu qu'elle confifte effentiellement dans le devoir de gouverner pour le bonheur de ceux qui obéiffent, & dans le droit à leur obéiffance. Celui là feul peut donc être cenfé donner & conférer l'autorité, qui feul impofe ce devoir fans lequel elle n'exifte pas, & avec lequel elle eft toujours fuivie de tous fes droits & de tous fes rapports. Celui-là feul vous donne autorité fur moi, qui feul vous impofe, à vous, le devoir de me diriger vers mon bonheur; qui m'impofe, à moi, le devoir de vous obéir; qui, de ce double devoir, fait naître un double droit, l'un pour vous, celui d'être obéi; l'autre pour moi, celui d'être gouverné, commandé, conduit par vous, dans tout ce qui regarde mon bien être. Si vous me prévenez, tant mieux, fi vous fentez déjà à quelle hauteur il faut néceffairement s'élever pour découvrir quel eft le feul être dont la volonté puiffe agir ainfi fur votre volonté & fur la mienne; c'eft une preuve que vos préjugés ne tiennent plus contre des notions claires & précifes. Mais je le vois bien, il vous en coûte de remonter fi haut; vous cherchez autour de vous; vous y voyez des individus & un peuple; on vous a parlé d'un contrat focial; voyons donc ces individus & ce peuple, & ne rejettons pas même ce contrat focial; écartons d'abord tout faux principe d'autorité, en arrivant au vrai, nous en ferons plus difpofés à l'admettre.

Dans cet objet je commence par établir ces deux propofitions.

1°. Entre des individus indépendans, il eft impoffible que l'autorité naiffe ni de leur volonté individuelle, ni du concours de leurs volontés, ou bien de leurs contrats.

2°. Entre la ſociété & des individus, ni la ſociété ni les individus, ni leur concours ou leur contrat ne peuvent créer l'autorité.

Ici vous pourriez faire une difficulté ; vous nous diriez : ſans doute, la ſociété, la nation ne crée point l'autorité ; ce ſeroit ſe créer elle-même. Vous ajouteriez : l'autorité, la ſouveraineté eſt inhérente au peuple ; par-tout où il exiſte un nombre d'hommes ſuffiſant pour former un peuple, là exiſte eſſentiellement la ſouveraineté. Pour répondre à cette difficulté, nous établirons une troiſième propoſition ; nous vous dirons :

3°. Cette autorité, que nul individu, que nulle ſociété ne peut créer, n'eſt point inhérente à la nation même : la ſouveraineté n'exiſte point partout où ces millions d hommes ſont ſuppoſés exiſter. En un mot, la ſouveraineté n'exiſte point dans la nation.

4°. Quand nous aurons détruit vos préjugés, toutes ces prétendues cauſes génératrices de l'autorité, vous préviendrez peut-être de vous-même une quatrième propoſition ; vous ſerez au moins plus diſpoſé à nous entendre dire & démontrer cette quatrième vérité ſur l'objet de nos recherches.

Le principe générateur & ſeul générateur de toute autorité ſur l'homme, eſt eſſentiellement un Etre ſupérieur à l'homme.

5°. Enfin une cinquième propoſition vous montrera quel eſt cet Etre ſupérieur à l'homme, & qui ſeul peut donner autorité ſur l'homme. Mais, ſuivez, je vous prie, le fil de nos démonſtrations. Rejettez-les, ſi elles ne ſont pas rigoureuſes ; nous ne demandons pas le ſacrifice d'une erreur, pour établir une autre erreur. Liſez-nous dans la diſpoſition franche d'embraſſer la vérité, quelque oppoſition qu'elle ait avec vos préjugés. C'eſt le ſeul ſacrifice que nous vous demanderons.

Premiere Proposition.

Entre des individus indépendans, il est impossible que l'autorité naisse, ni de leurs volontés individuelles, ni du concours de leurs volontés.

1°. Je vous en prie, lecteur, ne vous étonnez pas si nos raisonnemens vous semblent rigoureux; pour qui cherche franchement la vérité, il n'est pas question de complaisance, mais de démonstration. Nous avons découvert la nature, l'essence de l'autorité; il n'est pas question de fléchir sur les conséquences; il faut savoir les suivre, & ne pas se laisser effrayer de leur opposition à tous nos préjugés.

Ne perdons pas de vue cette vétité fondamentale. Toute l'autorité n'est qu'un double rapport de devoirs & de droits entre celui qui commande & celui qui obéit. Pour que ma volonté ou la vôtre produisent l'autorité, il faut essentiellement que vous ou moi puissions nous imposer ces devoirs mutuels, nous conférer ces droits. Vous ne prétendrez pas sans doute que ma volonté puisse vous imposer le devoir de m'obéir; vous ne prétenderez pas, non plus, que la vôtre suffise à m'imposer le devoir de veiller sur vous, à me rendre responsable de vos égaremens comme de vos malheurs. M'imposer ce devoir, ce seroit dominer sur ma volonté même; me donner vraiment autorité sur vous, ce seroit commencer par l'exercer sur moi. D'où vous viendroit ce droit sur votre égal? Vous trouveriez absurde celui que je m'arrogerois en vous faisant un crime de résister à ma volonté; sera-t-il moins absurde que vous prétendiez me faire un crime de ne pas diriger la vôtre & vos actions? Il est donc impossible que ma volonté seule me donne autorité sur vous,

par cela ſeul qu'elle ne peut vous faire un vrai devoir de m'obéir ; il n'eſt pas moins abſurde que la vôtre ſuffiſe pour me donner autorité ſur vous, puiſqu'il eſt tout auſſi impoſſible qu'elle ſeule m'impoſe le devoir de vous gouverner. Ce que je dis & de vous & de moi, je pourrai le dire de tout individu. Il eſt donc impoſſible que l'autorité, parmi des hommes, devienne le produit de quelques volontés individuelles.

2°. Uniſſons ces volontés, faiſons-les concourir par des promeſſes mutuelles; ſuppoſons un contrat : vous promettez de m'obéir, ſi je veux vous gouverner, vous preſcrire ce qu'exigent vos intérêts ; je promets de répondre à ce vœu à condition que vous m'obéirez. Je vous étonnerai peut-être ; mais je le dirai, parce que c'eſt la vérité même : ſi nul autre que vous & moi n'intervient dans ce contrat, il ne produira point l'autorité ; il ne fera point naître ces devoirs & ces droits, qui ſeuls la conſtituent. Pour vous le démontrer, épurons le langage de nos philoſophes du jour. Ils vous ont dit : perſonne ne ſe commande à ſoi-même. « Il eſt abſurde que la volonté ſeule ſe donne des chaînes. » (Contrat ſocial, l. 2, c. 1). Il vous ont dit très-vrai, s'ils entendent ; 1°. que le devoir de l'homme ne provient jamais pour lui de ſa volonté ſeule ; 2°. que ſa promeſſe même n'eſt qu'un devoir illuſoire, quand elle n'a d'objet que ſon propre intérêt. Je puis m'emgager pour un ſervice à rendre. Si ma promeſſe de ce ſervice eſt acceptée, elle eſt un vrai devoir, non parce que j'ai créé pour moi ce devoir, mais parce que la violation de cette promeſſe iroit contre un devoir déjà exiſtant, & bleſſeroit les intérêts d'autrui. Vous avez pu promettre ce don ou ce ſervice ; un autre a pu accepter la promeſſe ; ſon intérêt eſt que vous l'obſerviez. Vous ne pouvez

plus la rétracter validement, à moins qu'il ne rétracte aussi l'acceptation; puisqu'il faudroit ici disposer non plus de votre intérêt seulement, mais encore du sien. Je puis donc m'engager pour un service à rendre; mais puis-je m'engager pour un service à recevoir ? J'ai promis d'accepter mille écus; cette promesse n'est pas un vrai devoir; il seroit trop absurde de me dire coupable, parce que je ne veux plus accepter cette somme. De même, j'ai promis d'entreprendre un voyage pour mon plaisir ou mon intérêt seul; je rétracte ma volonté sans crime. Une pareille promesse ne fondera jamais un vrai devoir; or telle est essentiellement la promesse qui devroit me donner autorité sur vous. Vous avez promis de m'obéir; vous l'avez promis pour votre intérêt seul; par la nature même de l'autorité, je n'acceptois cette promesse que pour votre intérêt. Cette promesse en vous n'est pas un vrai devoir; il ne m'appartient pas d'ajouter de moi-même au devoir que vous vous imposez; je l'accepte tel que vous avez pu vous l'imposer; donc mon acceptation ne vous fera jamais un vrai devoir de m'obéir; donc, ni votre promesse, ni mon acceptation ne me donneront pas un vrai droit de vous commander; donc le concours même de nos volontés, donc tout notre contrat de produira pas une vraie autorité.

Vous le sentez bien vous-même, en me faisant cette promesse. Vous vous dites déja : ce qu'on a fait pour son intérêt seul, on peut toujours le défaire sans crime, quand on peut le défaire sans nuire à d'autres intérêts; vous le sentez, toute l'obligation de ce contrat est illusoire. Vous le sentirez bien mieux, aussi-tôt qu'un nouvel intérêt, une simple fantaisie, ou le caprice viendront changer votre disposition.

Alors vous nous direz : c'étoit uniquement

pour mon intérêt que je vous promettois de me ſoumettre à vous. Si ma volonté change avec mon intérêt, le vôtre n'en ſera point bleſſé, puiſqu'il n'entroit pour rien dans ma promeſſe, puiſque tout le devoir de votre autorité étoit pour moi, & non pour vous. Si je vous dois de la reconnoiſſance pour les ſoins avec leſquels vous m'avez dirigé juſqu'ici, les devoirs de la reconnoiſſance m'engagent à vous rendre ſervice pour ſervice, à vous ſecourir, à vous protéger, ſi l'occaſion s'en préſente. Ces devoirs ne ſont pas ceux de la ſoumiſſion; ils en ſont indépendans; ils ſont d'un autre genre. Ne m'objectez point ma promeſſe d'hier; elle étoit toute pour moi; je la change pour moi, parce que je ſuis maître de ma volonté, quand je puis la changer ſans vous bleſſer. Loin de vous faire tort, ſi je vous ôte un droit ſur ma volonté, penſez que vous ôter ce droit, ce n'eſt que vous décharger du devoir de veiller ſur moi. Il peut y avoir légéreté, inconſtance dans ma conduite; il n'y a pas injuſtice. Ce prétendu devoir de vous obéir n'étoit en un mot que l'effet de ma volonté, il étoit tout pour moi; il répugne que je m'enchaîne moi-même pour moi-même; je n'ai donc pas pu me faire à moi-même un vrai devoir de vivre ſous vos ordres. Vous n'avez donc pas pu en conſéquence de ce prétendu devoir, acquérir un vrai droit à mon obéiſſance. Ce contrat peche donc par ſa baſe même; puiſqu'il porte tout entier ſur un devoir que vous n'avez pas pu m'impoſer, ſur le domaine de ma volonté, que je n'ai pas pu vous tranſporter; il ne produit donc pas une vraie autorité.

Que celui qui me lit ſonde ici le fond de ſon cœur, & qu'il diſe ſi ce n'eſt pas le langage qu'il tiendroit lui-même, toujours en ſuppoſant

que nulle cause supérieure à sa volonté, capable d'enchaîner sa volonté, n'intervînt dans ce contrat.

Si la démonstration n'est pas complette, nous pouvons ajouter : en faisant abstraction de toute autre puissance, les volontés humaines, quel que soit leur concours, ne produiront jamais des droits supérieurs à la nature humaine ; sans une autre puissance, ce concours ne pourra pas créer de vrais devoirs dans un empire où le pouvoir de l'homme est absolument nul. Il est nul dans les régions de la moralité ; il est nul sur toute autre conscience que la sienne ; l'homme ne crée pas des devoirs où ses regards ne sauroient pénétrer, où il ne peut ni juger, ni connoître. Tout le concours des volontés humaines ne créera donc pas des droits & des devoirs uniquement moraux, des réciprocités de droits & de devoirs uniquement fondées sur la moralité, dans cette région des consciences, où tout homme est nul pour un autre homme. La promesse de m'obéir ne me donnera pas action sur votre conscience ; la promesse de vous diriger ne vous donnera pas action & puissance sur la mienne. Où cette action est nulle, tout vrai devoir est nul ; ce n'est donc pas à l'homme qu'il appartient de créer sur l'homme même des droits & des devoirs moraux ; ce n'est donc pas à l'homme qu'il appartient de créer les devoirs & les droits de l'autorité, c'est-à-dire, l'autorité elle-même.

Qu'elles concourent toutes, ces volontés humaines ; réduites à elles seules, elles pourront regner par des moyens humains, dans ces régions où l'homme peut atteindre ; leur empire, dès-lors, sera tout extérieur ; les moyens seront tous dans l'adresse & la force ; mais si l'autorité est dans la force, c'est celle des lions ; si elle est

dans l'adresse, c'est celle du plus méchant. J'échappe à l'une & à l'autre quand je puis ; elles peuvent me faire esclave ; elles ne me font pas un devoir de ma soumission ; elle ne feront pas autorité.

Dites-moi, vous en êtes le maître, qu'il en sera de même de tout autre contrat, que dans aucune espèce de contrat, si nul être supérieur n'intervient, ou n'est supposé intervenir, il n'y aura ni devoirs ni droits moraux ; le principe pour être général, n'en sera que plus vrai. Il le sera doublement pour ce contrat que vous croyez la source de l'autorité. Il le sera d'abord, parce que l'homme en général, ne crée rien pour l'homme, dans l'empire de la moralité. Il le sera plus spécialement, quand il s'agit d'un pacte dont vous attendriez l'autorité.

Dans tout autre pacte, je conçois que l'homme renonçant à ce qui lui appartient, peut en abandonner le domaine à un autre homme. Il peut livrer son champ, & tout autre pourra le posséder ainsi que lui ; mais il ne peut pas livrer sa volonté & sa conscience à celui qui n'aura aucune action sur elle. Il peut livrer un domaine physique, extérieur ; il ne peut pas livrer un domaine tout intérieur & tout moral, à celui qui ne peut pas atteindre ce domaine. S'il est vrai que nul pacte, en s'en tenant à l'homme, ne crée ni les devoirs ni les droits de la moralité, il est donc doublement vrai qne nul pacte, nul concours de volontés purement humaines ne crée les devoirs, ni les droits de l'autorité.

DEUXIEME PROPOSITION.

Entre la société & les individus, ni les individus ni leur concours, ou leurs contrats, ne peuvent créer l'autorité.

Lorsque j'ai établi cette proposition, je m'at-

tendois bien que vous ne verriez plus qu'une conséquence toute naturelle de la demonstration que vous venez de lire. Dès qu'il est dit que l'action de l'homme est nulle & ne sauroit créer ni droits, ni devoirs moraux, la société n'étant qu'un assemblage d'hommes, il est clair que son action & celle de tous les individus sera également nulle dans cet empire. Que cette société augmente, qu'on la porte à des millions d'hommes; en ajoutant au nombre, vous ajoutez à la force, à la puissance physique, vous n'ajoutez pas à la puissance morale; vous ne donnerez pas à cette multitude une action que nul ne peut avoir sur ma conscience. Ils créeront les droits que crée la force, ils ne créeront pas ceux de l'autorité. Il seroit superflu d'insister sur cette conséquence, si ce n'étoit ici la vraie place d'une objection que notre intention n'est pas de dissimuler. Ici on ne dit pas la société crée l'autorité, mais toute autorité est essentiellement unie à la société. Quand cette société est de vingt-cinq millions d'hommes sur-tout, quand elle forme une grande nation, on nous dit, la souveraineté n'est pas créée par la nation, elle est inhérente à la nation; elle est la nation même; elle existe, & ne peut exister que dans la nation, qui dès-lors, seule source de toutes les espèces d'autorité, les distribue toutes, & peut seule les rendre légitimes.

Voilà ce qu'on nous dit, & pour nous rendre toutes ces assertions plus sensibles, d'abord on nous transporte à ces premières époques, ou vraies ou fabuleuses, qui nous montrent des millions d'hommes libres encore comme l'air, sans loi, sans roi, sans gouvernement. Là on voit, par exemple, les Gaulois, nos pères, au moment où ils veulent se donner un chef.

Ils abordent Pharamond, & lui tiennent à-peu-près ce langage. » Nous avons beſoin, pour vivre heureux & unis entre nous, d'un chef qui nous gouverne, & qui dirige tout pour le bonheur de tous. Nous avons jetté les yeux ſur vous, promettez de nous bien gouverner; nous promettons de vous obéir. Si vous ne voulez pas, nous offrons à un autre la couronne & notre fidélité. Pharamond accepte, promet de gouverner de ſon mieux; la nation lui promet fidélité, obéiſſance. Voilà le pacte primitif. Le roi peut commander, il ſera obéi. Voilà l'autorité établie ſur ſa tête, continuent nos ſages. Vous ne le nierez pas; c'eſt la nation qui lui en tranſporte l'exercice; c'eſt donc de la nation qu'émane cette autorité du roi; c'eſt de la même ſource qu'émaneront toutes les autorités partielles des agens ſubalternes. Comme elle en a donné l'exercice par ce pacte, elle pourra les reprendre toutes en renonçant au pacte, dont elle ne peut ceſſer d'être maîtreſſe, puiſqu'elle n'a pu contracter que pour ſon bonheur. Donc la ſouveraineté, principe de toute autorité partielle, réſide eſſentiellement dans la nation.

Vous triomphez, hélas! C'eſt ici que je dois dire : j'en ſuis fâché pour vous & pour tous ceux dont ce raiſonnement flatte la vanité, pour ceux qu'il éblouit, pour ceux qui en nous le faiſant, ſe croient au moins la vingt millionième partie de la ſouveraineté. Mes ces meſſieurs fuſſent-ils le ſouverain tout entier, il eſt un empire dans lequel toute leur autorité ne vaut pas celle d'un ſyllogiſme; & dans cet empire, nous oſerons leur dire, qu'avec un peu de réflexion, toute cette prétendue ſouveraineté n'eſt dans leur ſuppoſition même, qu'une ſuite de ſophiſmes

& d'abſurdités. C'eſt ce que nous allons établir avec notre troiſième propoſition.

TROISIEME PROPOSITION.

La ſouveraineté n'exiſte pas dans la NATION.

Si la ſouveraineté doit exiſter dans la Nation, c'eſt avant le contrat ſocial, ou pendant ce contrat, ou après ce contrat. Cette diviſion nous force à conſidérer la Nation ſous cette triple époque ; diviſons notre démonſtration par ces époques même ; ne craignons pas de dire toute la vérité.

1°. Il eſt abſurde d'imaginer avant le pacte ſocial, la ſouveraineté exiſtante dans tous ces millions d'hommes, ou dans la nation.

2°. Il eſt abſurde que cette ſouveraineté exiſte dans la nation au moment de ce pacte ſocial.

3°. Il eſt abſurde que par la ceſſation de ce pacte ſocial, la nation recouvre la ſouveraineté.

Ces propoſitions vous étonnent ! Elles n'auront pas même le mérite d'être hardies, quand vous verrez combien elles ſont faciles à démontrer.

1°. Vous commencez par me montrer des millions d'hommes parfaitement libres encore, ſans loi, ſans gouvernement, & vous me dites : voilà la ſouveraineté, voilà le principe de toutes les autorités ; c'eſt-là qu'elles réſident. C'eſt-là votre langage, & vous croyez parler en philoſophe ! Je ſuis honteux de vous le répéter : mais & vous, & tous ceux qui nous diſent ſans ceſſe : voilà la ſouveraineté dans la nation d'abord compoſée de tous ces Gaulois, nos ancêtres, aujourd'hui compoſée de vingt cinq millions d'hommes héritiers de leur pacte

& de toute leur ſouveraineté ; je vous en conjure, peſez donc, méditez le ſens de ces paroles : Voilà la nation ſouveraine. J'en ſuis ſûr, elles ne vous échappent que par cette habitude trop commune d'appliquer, d'accoler les unes aux autres, des expreſſions dont on n'a pas la vraie ſignification préſente. Non, vous n'avez pas vous-même dans l'eſprit ce que vous affirmez ; vous le dites, parce qu'on vous l'a dit ; vous le dites, parce que vous n'avez que des idées vagues, confuſes, habituellement fauſſes & rien de précis, de bien conçu, de fixe ſur ce mot *ſouverain*. Souvenez-vous en donc, de peur d'en faire encore une application ſi étrange & ſi inſignifiante. Souvenez-vous en donc : le vrai ſouverain eſt celui qui réunit en ſoi toutes les autorités, c'eſt-à-dire, celui qui eſt chargé de tons les ſoins qu'exige le ſalut de toute la nation, celui qui réunit dans ſa perſonne tous les droits néceſſaires pour remplir tous ces devoirs, celui qui a le droit de commander à tous, d'être obéi par tous dans ce qui a rapport au ſalut de l'état. Non, vous n'avez pas eu cette vraie ſignification du mot ſouverain préſente à votre eſprit, quand vous avez dit, avant le pacte même qui devoit unir nos pères à leur roi : Voilà la nation ſouveraine. Vous n'avez pas voulu nous dire, voilà des millions d'hommes, qui, tous ont le devoir & le droit de commander à tous pour le ſalut de tous : vous ſaviez trop bien que perſonne n'a le droit d'ordonner où perſonne n'a le devoir d'obéir. Où ſont-ils donc ici ceux qui obéiront, qui doivent obéir ? Vous nous les montrez tous encore libres comme l'air, ſans loix, ſans convention, ſans chefs ; tous & chacun encore maîtres, & abſolument maîtres de ſe lier ou de continuer à vivre dans leur indépendance, d'aller ou de reſter, de faire un pacte ou de ne pas en faire ; tous en un mot n'ayant encore que leur volonté même pour arbitre de toute leur conduite ; & c'eſt dans

cet amas d'êtres indépendans que vous irez chercher avec le droit dans tous de commander à tous, le devoir d'obéir pour chacun ! Non, vous en convenez, où tous sont encore libres de toute la liberté d'une absolue indépendance, nul souverain n'existe ; il seroit trop absurde que le devoir & le droit de commander à tous existassent, quand le devoir d'obéir n'existe pour personne. Elle est donc parfaitement imaginaire, & fantastique toute cette souveraineté de la nation, jusqu'au moment du pacte social, elle n'existe encore nulle part. Donc il est de toute absurdité que la nation soit souveraine avant le pacte social.

Je pourrois ajouter : avant ce pacte, la nation elle-même n'existe pas ; avant ce pacte & dans l'indépendance encore absolue où il vous plaît de supposer ces millions d'hommes, vous n'avez pas un peuple ; vous avez un amas d'individus que rien encore n'unit, dont rien encore ne fait un même corps, un même ensemble, une société. Cet amas d'hommes encore sans liens, sans lois, sans intérêts, sans conventions communes, n'a rien encore de ce qui constitue l'unité ; il ne forme donc pas un souverain. Il est ce que seroient des milliers d'hommes conduits par le hasard des diverses parties de l'univers dans une même plaine ; ce que seroit l'amas d'un Chinois, d'un Anglois, d'un Tartre, d'un Iroquois, d'un François, & autres mortels, tous étrangers les uns pour les autres, abordés dans une Isle ? Tous ces êtres divers pourront s'unir un jour par des conventions que le besoin appellera. Mais jusques au moment de ces conventions, ils ont beau se trouver rassemblés dans un même espace ; ce n'est pas cet espace, ce sont les mêmes loix, les mêmes intérêts, la même dépendance, & les mêmes chefs qui font une nation, un peuple. S'il est absurde avant ces conventions,

ventions, de voir un peuple dans cette horde d'êtres que rien n'unit encore, que rien ſur-tout ne lie encore par le devoir de commander, par celui d'obéir, il eſt bien plus abſurde d'y voir un peuple ſouverain.

Savez-vous ce qui exiſte réellement avant ce pacte, dans tous vos millions d'hommes? Ce n'eſt pas la ſouveraineté, c'eſt l'indépendance la plus abſolue, c'eſt par conſéquent ce qu'il y a de plus oppoſé à la ſouveraineté même; car là où commence la ſouveraineté, là eſſentiellement finit l'indépendance; puiſque là eſſentiellement commence d'un côté le devoir de commander, & de l'autre le devoir d'obéir.

Ne ceſſons pas de l'obſerver, puiſqu'on ne ceſſe pas de tout confondre. C'eſt encore ici une étrange confuſion d'idées, que cette prétendue ſouveraineté du peuple avant le pacte ſocial. On voit des millions d'êtres indépendans, & bien qu'il n'y ait rien de plus contradictoire que l'indépendance & la ſouveraineté, on nous dit voilà des millions d'hommes indépendans; voilà un peuple ſouverain. Autant vaudroit nous dire, voilà des millions d'hommes tous étrangers les uns aux autres, voilà la ſociété, la vraie communauté d'intérêts & de devoirs. Quand nous ferons-nous donc des idées préciſes des choſes, pour ne pas accoupler ainſi celles qui jurent de ſe trouver enſemble?

Savez-vous encore ce qui exiſte dans vos millions d'hommes avant le pacte ſocial? Ce n'eſt pas l'autorité, ce n'eſt pas la ſouveraineté; c'eſt, avec l'indépendance la plus abſolue, le beſoin le plus urgent de l'autorité & de la ſouveraineté. Ce qui exiſte parmi eux, c'eſt une anarchie complette, qui va être ſuivie des plus horribles déſordres; ſi avec l'autorité, ſi avec la ſouveraineté, ne paroît la puiſſance des loix, qui ſeule

pourra les empêcher de ſe contrarier, de ſe combattre, de s'égorger les uns les autres.

2°. Ils l'ont ſenti ce beſoin, & c'eſt pour prévenir tous les malheurs dont l'indépendance alloit être ſuivie, que les voilà enfin aſſemblés pour ſe donner un chef. Les voilà qui conviennent de vivre ſous les loix de Pharamond. Ils lui promettent fidélité, comme il leur promet de gouverner pour le ſalut du peuple. C'eſt au moins à l'inſtant de cette convention, que la nation exerce, nous dites-vous, la puiſſance ſuprême. C'eſt au moins dans ce moment du pacte qu'elle exerce la ſouveraineté. On ne peut le nier, ajoutez-vous avec confiance, qui donne une couronne, qui crée un nouveau ſceptre, aſſurément ſe montre ſouverain.

On ne peut le nier ! Eh bien, avant d'en convenir, laiſſez-nous au moins obſerver que c'eſt un acte bien étrange de ſouveraineté que celui d'un être indépendant, qui ſe voue à un maître; que celui d'un pupille qui recourt à un tuteur, que celui d'un aveugle, qui invoque un conducteur. Oui, c'eſt un plaiſant acte de ſouveraineté, que celui par lequel l'homme juſques alors ſeul arbitre de ſes actions & de ſes volontés, réduit tout ſon empire au devoir d'obéir. C'eſt donc le choix d'un maître, qui fait le ſouverain ? C'eſt le paſſage même de l'indépendance à la ſoumiſſion & à l'obéiſſance, qui fait la ſouveraineté ! Déſormais j'en conviendrai ſans peine ; ſi le vrai ſouverain eſt celui qui a le droit de ſe choiſir un maître, ſi le moment de votre ſouveraineté eſt pour vous le moment où libre comme l'air, vous ſacriſſez votre indépendance à une liberté eſſentiellement gênée & circonſcrite par la loi ; ſi l'acte ſuprême de toute ſouveraineté eſt le dernier acte d'indépendance, j'en conviens : au mo-

ment du pacte social, le peuple est souverain. Mais convenez aussi, que dès-lors la souveraineté se réduit au besoin d'obéir, & au droit de choisir ses chaînes & son maître. Ou plutôt, avouez que c'est encore ici une étrange confusion, un vrai renversement de toutes les idées. Avouez que ces mots : *le peuple exerce un acte de souveraineté au moment du contrat social*, sont encore de ces mots accouplés, de ces mots qui se suivent sur le papier ou sur le bout des levres, mais qui appliqués par l'homme réfléchi à leur définition, ne présentent que des idées disparates, & dont l'assemblage est une absurdité.

Celui-là en effet exerce un acte de souveraineté, qui chargé du salut de tous, fait entendre des ordres auxquels tous sont tenus de se soumettre. Dans un pacte social est-il rien de semblable. Au lieu de se charger du salut de tous, le peuple, par ce pacte cherche des chefs qui veuillent s'en charger ; loin de rien ordonner par ce pacte, le peuple ne propose qu'une acceptation libre par son essence comme ces conditions. Il s'engage, si les chefs qu'il choisit veulent aussi s'engager. Est-ce bien là agir en souverain ?

Loin d'annoncer par lui-même la souveraineté, le devoir de gouverner, le droit d'être obéi, tout pacte par lui-même suppose dans chaque partie contractante, dans chaque individu ayant part au contrat, la liberté la plus absolue d'accéder ou de refuser. Loin d'exercer un acte de souveraineté, le souverain lui-même, par ce pacte, suspend toute souveraineté, il devient par ce pacte l'égal même de celui qui contracte avec lui ; il met sa volonté à l'égal de la volonté du sujet même, si c'est avec le sujet qu'il contracte ; puisque le pacte est nul par lui-même, où la liberté de consentir n'est pas la même. En un

mot, l'égalité des charges, l'égalité de liberté dans le consentement, la réciprocité des obligations sont l'ame de tout pacte. Dominer la volonté d'une seule des parties contractantes, c'est détruire l'essence même du contrat. Le peuple seroit donc souverain, qu'il cesseroit de l'être pour cet instant du pacte à l'égard de tous ceux qui entrent avec lui dans ce pacte; & ce moment du pacte seroit précisément celui où l'on croit voir son acte de souveraineté! Absurdité encore que tout cela, & confusion d'idées disparates, & se contredisant, s'entrechoquant les unes les autres! Ceux qui les réunissent, n'ont jamais réfléchi sur leur opposition.

Ce prétendu acte de souveraineté devient plus étrange, quand celui qu'on nous donne pour souverain, n'entre lui-même dans le pacte que pour cesser d'être le maître absolu de sa conduite. Non, jamais on ne vit tant de confusion, qu'il a fallu en mettre dans toutes les idées pour se persuader qu'un pacte social, un pacte uniquement dicté par le besoin d'obéir & d'être dirigé, un pacte dont il ne résulte pour le peuple qu'un droit d'être gouverné, & un devoir d'obéir à celui qui gouverne, est pour ce même peuple un acte de souveraineté.

On nous dira peut-être que nous subtilisons, que nous disséquons les idées. Certes, il vaudroit mieux encore les subtiliser que les confondre; mais sans subtiliser, nous les analysons, nous cherchons à écarter les nuages, non à les rassembler. Vous rapprochez les mots de souveraineté, de peuple, de contrat, nous rapprochons les choses même, la souveraineté & le contrat; & si un acte de souveraineté se montre par sa nature même opposé à celui d'un peuple qui contracte, & sur-tout à l'objet du contrat, nous di-

ſons : il eſt abſurde de trouver dans l'acte même de ce contrat, un acte de ſouveraineté, un peuple ſouverain; nous le diſons malgré les préjugés que nous bleſſons, parce qu'il vaut mieux dire la vérité aux nations, que flatter un orgueil dangereux; nous ne nous laiſſons pas éblouir par ces mots, donner une couronne, créer un nouveau ſceptre. Sans doute ſi la nation donnoit à Pharamond une autre couronne que la ſienne, ſi elle donnoit d'autres ſujets qu'elle-même, ſi elle ſoumettoit à ce ſceptre un autre peuple qu'elle-même, elle auroit fait un acte de ſouveraineté. Mais ici qu'eſt-ce donc que ce ſceptre qu'elle donne? C'eſt le ſigne habituel de la dépendance où elle s'eſt miſe, du devoir qu'elle a contracté d'obéir à celui qui le porte; c'eſt le ſujet qui décore ſon roi, qui embellit ſa chaîne; ce n'eſt pas là le peuple ſouverain. Lors donc qu'on nous dira : la nation ordonne qu'on obéiſſe au roi; à quoi ſe réduira cette expreſſion pompeuſe? Quel en ſera le ſens, ſi ce n'eſt celui-ci? La nation, & chaque individu de la nation, ont promis d'obéir au roi, veulent lui obéir. La nation ne fait corps qu'avec ceux qui auront la même volonté. Encore fois, voilà un plaiſant acte de ſouveraineté dans tous, que cette promeſſe ſolemnelle d'obéir tous, & de n'avoir pour frères ou citoyens que ceux qui obéiſſent.

Mais enfin, je le veux, ſuppoſons que ce pacte eſt pour la nation un acte de ſouveraineté; que par ce pacte même la nation crée l'autorité; qu'elle en devient la ſource; au moins ſera-t-il vrai que Pharamond exerce auſſi un acte de ſouveraineté par ce même contrat, comme la nation même, & qu'il devient comme elle, & autant qu'elle la ſource de toute autorité; que

par ce pacte il contribue autant que la nation à la création même de toute autorité.

C'est un acte commun que ce contrat, il n'existe pas plus sans Pharamond que sans la nation; la nation promet fidélité, le roi promet ses soins; les effets de ces deux promesses réciproques, sont donc également produits & par le roi & par la nation. A lui seul, il entre dans ce pacte autant que la nation toute entière; il sera donc autant que la nation, le créateur, la source de toute l'autorité qui en dérivera.

Mais alors comment dire que la souveraineté, la source de toute autorité, réside essentiellement dans la nation? N'est-il pas évident qu'elle résideroit en vertu de ce pacte dans le roi même autant que dans la nation; qu'elle lui appartient autant qu'à la nation? Et si vous ajoutez que la nation rétractant sa promesse, l'autorité n'est plus dans Pharamond ou dans les rois ses héritiers, quelles idées vous êtes-vous donc faites de tout pacte? Quelle immoralité que celle d'une obligation, d'une promesse réciproque, annullée par la rétractation d'une des parties contractantes! Quelle immoralité que celle d'un contrat qui a créé l'autorité, & dont tout l'avantage revient à celui qui le viole! Ou la promesse de la nation est nulle; & ne nous parlez plus d'un contrat social dès-lors si évidemment nul; ou bien cette promesse est valide; que son engagement soit donc valide, irréfragable, comme dans tout contrat, jusqu'à ce que les deux parties retractent leur promesse avec la même liberté. Qu'il ne soit pas donné à la nation de rompre seule un pacte qu'elle n'a pas fait seule; & que l'autorité soit dans le roi, & dans les héritiers de ce roi contractant, comme la propriété que j'ai acquise sur vous, est dans

moi jufqu'à ce que j'aie moi-même librement renoncé au contrat qui me l'a tranfportée.

Ce n'eft pas là ce que vous defirez, abfurde raifonneur, philofophe immortel ! Vous commencez par me montrer la fouveraineté du peuple, naiffant d'un contrat qui la fufpendroit par fon effence même, fi elle exiftoit avant ce contrat ; qui, s'il la produifoit, diviferoit effentiellement fa fource, & nous la montreroit tout autant dans le roi que dans le peuple. Vous finiffez par nous montrer dans ce contrat un pacte que la volonté d'une feule des parties contractantes fuffit à rendre nul. Mettez donc vos contrats au bout des bayonnettes, dans des millions de bras ou de canons ; mais ne raifonnez plus ; ne parlez plus juftice, moralité, autorité ; gardez vos apophtemes philofophiques, s'ils ne portent, comme vos contrats, que fur les fyllogifmes des brigands.

Pour celui qui demande des raifons & réfléchit, je crois avoir prouvé combien il eft abfurde de chercher la fouveraineté du peuple dans ce contrat réel ou prétendu avec fes monarques ; mais nos conftituans légiflateurs viennent de fe placer dans une fituation qui pourroit nous montrer un contrat antérieur à celui de la nation avec fon chef. Pour fe donner une conftitution, ils fe font fuppofés au moment où la nation n'en auroit point encore. Ils ont dit : nous voilà fans gouvernement, & il nous en faut un. Avant de nous donner des gouverneurs, il faut régler le mode & les conditions de leur autorité. Ils ont réglé ce mode & ce degré d'autorité pour celui qu'ils ont continué d'appeller roi, & pour tous les agens de l'adminiftration, qu'ils vouloient établir. Ils ont appellé conftitution l'acte qui exprimoit ce nouveau mode de gouvernement. Le

peuple a promis de ſe ſoumettre à cette conſtitution & de la maintenir. Je veux bien ſuppoſer que le peuple concevoit à merveille cette conſtitution ; qu'il ſavoit à merveille ce qu'il promettoit de maintenir ; je veux ſuppoſer que cette conſtitution eſt auſſi parfaite qu'on la dit impolitique & vicieuſe. Telle qu'elle eſt, je veux le ſuppoſer encore : librement & ſans aucune intrigue, ſans aucun moyen de ſéduction, la pluralité de la nation a promis de la maintenir. Enſuite on eſt allé trouver Louis XVI, on lui a dit : voulez-vous être notre roi conſtitutionnel ? Voyez, examinez cet acte ; ſi vous promettez de le maintenir, vous ſerez le roi de la conſtitution ; ſi vous ne voulez pas de notre couronne à ces conditions, nous chercherons un autre roi. Louis XVI a accepté, je le ſuppoſe toujours, bien librement, & croyant la conſtitution le vrai ſalut du peuple.

Ce n'eſt plus ici, pourroit-on me dire (car j'aime à prévenir les objections & à les renforcer, au lieu de les diſſimuler & de les affoiblir) ce n'eſt plus ici un ſimple contrat de la nation avec Louis XVI ; il eſt évident que la nation n'a pas agi en ſouveraine, en lui laiſſant la liberté d'accepter ou de refuſer. Il y a ici un acte antérieur que l'on peut ſuppoſer avant la monarchie, cet acte que la nation déterminoit, cette conſtitution, ce mode de gouvernement ſuivant lequel elle vouloit être conduite ; mais n'eſt-ce point par ſa pleine puiſſance, & ſa puiſſance ſeule qu'elle a fixé cette conſtitution ? N'eſt-ce pas-là un acte de ſouveraineté ? N'eſt-ce pas-là cet acte qui crée, qui va fixer toutes les autorités ? Le voilà donc le peuple conſtitué ſouverain ; voilà la grande autorité dont toutes les autres ne feront que de ſimples émanations. Tous

les individus se sont promis de vivre unis & dirigés par cette constitution ; elle est le véritable contrat primordial de sa société ; c'est donc ce contrat social qui établit le peuple souverain ; c'est dans cette union même des individus, c'est dans ce concours de leurs volontés que consiste la souveraineté. Vous croyez de nouveau triompher ; vous tressaillez, lecteur constitutionnel ; vous me remerciez peut-être d'avoir, moi-même, fait en combattant votre souveraineté, la démonstration la plus forte que le raisonnement vous ait encore fournie. Car, il faut l'avouer, on avançoit jusques ici, on affirmoit la souveraineté du peuple, on la raisonnoit peu ; la voilà, dites-vous, devenue évidente. J'en suis encore fâché ; mais daignez réfléchir un instant, & voyez de nouveau toute cette souveraineté disparoître.

Répondez-nous d'abord : cet homme qui chercha en vous un guide, mais qui commence par désigner le terme où il veut arriver, la route qu'il veut suivre ; ce serviteur qui veut se donner un maître, mais qui fixe le genre de service auquel il se destine ; cet aveugle qui cherche un conducteur, mais qui règle, à part soi, tout ce qu'il attend pour se livrer à lui ; tous ces hommes déterminant ainsi, & prévoyant les obligations qu'ils veulent contracter, ont-ils fait en cela un grand acte de souveraineté ? Cette jeune héritière qui cherche encore un époux, mais qui commence par fixer les conditions auxquelles elle voudroit s'unir à lui, a-t-elle donc aussi agi en souveraine, en réglant d'avance toutes ces conditions ? Vous n'oseriez le dire ; ce seroit encore une souveraineté bien étrange, que celle qui consiste, non pas à gouverner soi-même, à commander & à conduire en chef, mais à

chercher un chef qui gouverne, commande, pour un objet & à des conditions déterminées.

Et bien ! voilà précisément à quoi se réduit cet acte constitutionnel, ce pacte antérieur au choix même des chefs. Vous l'avez rédigé avant l'existence de ces chefs ; vous étiez jusqu'alors indépendant ; vous vous supposez tel, & comme vous le peuple étoit indépendant. Vous avez senti tout le besoin de faire cesser cette indépendance absolue, vous avez vu qu'il falloit sacrifier une partie de votre liberté, crainte qu'elle ne fût ravie toute entière ; vous avez cherché le genre de gouvernement qui vous sembloit devoir le mieux remplir l'objet que vous vous proposiez. Encore indépendant, vous pouviez vous décider à vivre désormais sous une monarchie, dans une aristocratie, dans une république, ou bien sous telle autre forme mêlangée de ces gouvernemens; vous avez déterminé cette forme de gouvernement qui doit succéder à votre indépendance ; vous l'avez rédigée dans un acte qu'il vous plaît d'appeller constitution. Vous croyez avoir fait un grand acte de souveraineté, & en vigueur duquel, dans la suite de siècles, vous serez souverain ? Votre erreur est risible à force d'être étrange. Eh ! ne sentez-vous pas qu'elle est absolument la même que celle de ce serviteur, auquel il aura plu d'appeller constitution, décret constitutionnel, cet acte qu'il rédigea d'abord, qu'il me présente ensuite comme exprimant les conditions auxquelles il me promet fidélité, service ; & qui se croit mon maître, parce qu'il a pu mettre ces conditions à ses services, à sa fidélité !

Non, votre acte constitutionnel ne vous donne pas une souveraineté moins risible & moins absurde. Il exprime, non pas l'autorité que vous

créez, mais l'autorité que vous désirez voir établie; non pas la souveraineté que vous exercez, mais celle sous laquelle vous desirerez de vivre; mais les conditions auxquelles, indépendant encore, vous voulez vous soumettre à des chefs qui gouvernent, qui désormais maintiennent la partie de cette liberté antérieure que vous vous réservez. C'est donc encore ici, non pas un acte de souveraineté, mais simplement un acte de votre indépendance; ce sont les conditions auxquelles vous mettez le sacrifice même de cette indépendance. Vous appellez cet acte vos suprêmes décrets! L'expression est flatteuse pour l'orgueil; elle est un peu risible aux yeux du philosophe. Toute l'inscription qu'il mettroit à cet acte, seroit: conditions de la fidélité, de l'obéissance que promettront des hommes encore indépendans, à celui qui voudra les gouvener.

Vous appellez cette constitution, acte du souverain, du peuple souverain. C'est toujours même erreur de votre part; c'est toujours même confusion de la souveraineté qui préside, qui ordonne, dirige, avec l'indépendance de vingt millions d'êtres qui ne cherchent encore qu'à être gouvernés, dirigés & commandés, suivant l'espèce de gouvernement qu'ils desirent voir établie sur eux.

Vous avez inséré dans cet acte, que le peuple seroit lui-même souverain; c'est une suite de cette même erreur qui vous fait confondre ce peuple pour lequel le gouvernement existe, avec l'autorité par laquelle il existe; ce peuple qu'il faudra surveiller, avec le chef qui doit le surveiller & le gouverner; ce peuple qui a pu proposer des loix, & qui devra les observer avec celui qui doit sanctionner les loix, & les faire observer; ce peuple qui, encore indépendant, a pu mettre

des conditions à ſa dépendance, avec celui qui, ces conditions acceptées, doit le maintenir dans cette dépendance. Une pareille erreur eſt du nombre de ces conditions, que la juſtice regarde comme non avenue, parce que la raiſon ne peut les concevoir.

Oh ! combien mes idées ſont loin des idées devenues ſi communes en ces jours de révolution ! Je ne le nie pas ; mais ces jours de révolution ſont pour peu de perſonnes des jours de réflexions & de méditation. Ces jours ſont la tempête d'un ſoi-diſant philoſophe qui ne ſut aſſembler que des nuages, préparer que des orages, & qui n'a fait naître la confuſion & le déſordre dans l'état, qu'après avoir tout confondu, tout brouillé, tout renverſé dans les notions de la vraie philoſophie.

Interrogez dans le calme des paſſions, cette vraie philoſophie, interrogez le ſens commun ; demandez ſur-tout ſi ce n'eſt pas là le vrai moment où la nation exerce ſa ſouveraineté ? La vraie philoſophie, vous répondra en ſouriant : celui-là exerce la ſouveraineté qui, chargé du ſalut de tous, ordonne quelque choſe pour le ſalut de tous, avec le droit d'être obéi par tous ; la nation en rédigeant cet acte conſtitutionnel, en promettant de le maintenir, n'eſt pas une multitude de vingt-cinq millions d'hommes chargée du ſalut de tous, mais une multitude cherchant encore celui qui doit veiller ſur tous, & rédigeant les conditions auxquelles il devra s'en charger. La nation jurant même de maintenir cette conſtitution, n'eſt pas, ne peut pas être une voix légitime, ordonnant de ſouſcrire à ces conditions, & faiſant, par cet ordre, un devoir d'y ſouſcrire.

Ce n'eſt donc pas ici une nation qni ordonne

légitimement ; ce ſont vingt-cinq millions d'individus qui, chacun promettent : 1°. fidélité, obéiſſance à des conditions exprimées dans cet acte ; 2°. le maintien des conditions & du gouvernement qui en réſultera, lors que les conditions ſeront acceptées, & le gouvernement & les chefs établis.

Dans cette rédaction, dans cette ſouſcription, dans la promeſſe de maintenir ces conditions, rien n'annonce l'autorité, la ſouveraineté comme exiſtantes ; tout appelle, au contraire, une autorité, une ſouveraineté qui n'exiſteront que ſous les conditions exprimées dans cet acte conſtitutionnel ; tout y montre, non pas vingt-cinq millions d'hommes qui gouvernent, mais vingt-cinq millions d'hommes qui ont beſoin d'être gouvernés, qui déſignent comment ils voudroient l'être. La nation convenant d'une conſtitution avant d'élire un chef, ne fait donc pas un acte de ſouveraineté ; ces vingt-cinq millions d'hommes ne ſont pas ſouverains, n'agiſſent pas en ſouverains, mais en hommes, qui cherchent tel ou tel ſouverain.

Le voilà donc ce double pacte ſocial imaginé pour nous montrer la ſouveraineté réſidant eſſentiellement dans la nation même ; & toute autorité émanée de la nation, comme de ſa vraie, de ſon unique ſource. Nous ne diſputons pas ſur la réalité de cette double convention ; il nous ſuffit qu'on puiſſe concevoir un inſtant qui donne occaſion aux deux contrats ; mais nous le réduiſons à leur valeur par leur nature même. Par la premier de ces contrats, des millions d'individus, indépendans encore, conviennent entr'eux de mettre fin à leur indépendance par un gouvernement dont ils prévoient les baſes. Avant de ſacrifier une partie de leur indépendance aux chefs

quiils éliront, ils conviennent entr'eux des conditions auxquelles ils consentent à promettre fidélité, obéissance. Rien ne ressemble moins à l'autorité, à la souveraineté, que des hommes éprouvant le besoin de sacrifier une partie de leur indépendance, & réduits à fixer des conditions à l'autorité qu'ils desirent voir établie sur eux. Donc ce premier contrat ne montre nullement le peuple souverain, le peuple source de toute autorité, mais simplement le peuple soupirant après l'instant où telle autorité, telle souveraineté s'établira sur lui.

Par ce premier contrat, l'autorité est si peu établie, que personne n'ayant encore le devoir de gouverner, le droit d'être obéi, voilà le peuple recourant à un second contrat, & cherchant un mortel dont le devoir devienne celui de gouverner, & dont le droit devienne celui d'être obéi suivant les conditions exprimées dans cet acte appelé constitution. Le peuple ne concourt à ces second contrat, qu'en promettant fidélité, obéissance à un chef qui n'y concourt lui-même qu'en se soumettant au devoir de gouverner suivant ces conditions. Cette promesse de fidélité, d'obéissance, même conditionnelle, & bornée, assurément n'est pas l'acte d'un souverain; & d'un peuple exerçant la souveraineté; donc il est absurde de chercher dans ces contrats la souveraineté du peuple, & la source de toute autorité dans cette prétendue souveraineté.

3°. Ce titre de souverain, inapplicable au peuple, inconcevable dans le peuple, pendant ces contrats, comme on vient de le voir, l'acquerra-t-il au moins, & sera-ce dans lui qu'après tous ces contrats reposera la souveraineté? Il faudroit croire ici nos lecteurs bien étrangement aveuglés par leurs préventions, pour supposer qu'ils ne

ſuffiſent pas déſormais à réſoudre cette troiſième queſtion. Après tous ces contrats, nous pouvons ſuppoſer deux époques, l'une qui dureroit autant que les contrats eux-mêmes, ou le gouvernement dont ils ont été l'occaſion ; la ſeconde qui nous préſenteroit la ceſſation des contrats même, par la ceſſation du gouvernement.

Le contrat & le gouvernement ſubſiſtant, la nation n'a, & ne peut avoir d'autre droit que celui qu'elle a pu acquérir lors de ſon pacte réel, ou ſuppoſé, avec le chef, ſoit individuel, ſoit collectif. Tout le droit qu'elle acquiert par ce pacte, eſt le droit d'être gouvernée ſuivant les lois, droit toujours uni pour elle au devoir d'obéir à ſon chef ; ce droit d'être gouverné ſuivant les lois ; le devoir d'obéir à ſon chef n'eſt pas l'autorité, n'eſt rien moins que la ſouveraineté ; ce droit & ce devoir ſont préciſement tout ce qui conſtitue le ſujet ; donc il eſt abſurde, tant que le pacte avec le chef ſubſiſtera, tant que le gouvernement ne ſera pas détruit, de voir dans la nation même la ſouveraineté, la ſource de toute autorité.

Le gouvernement n'exiſtant plus par une cauſe quelconque, telle que pourroit l'être la mort de tous les membres de la dynaſtie, dans une monarchie héréditaire, la nation ſe trouveroit préciſément au point où elle étoit avant le contrat ſocial fait avec ſes monarques. Elle étoit alors réduite à l'indépendance, au vœu de voir ceſſer cette indépendance pour voir auſſi la fin d'une horrible anarchie. Nous l'avons aſſez obſervé : l'indépendance n'eſt rien moins que la ſouveraineté. Donc il eſt encore abſurde de voir la nation ſouveraine au moment où ſon contrat avec le ſouverain expireroit.

Mais ce qu'il faut ici obſerver, c'eſt que ce contrat avec la perſonne du ſouverain, ou avec les

héritiers de tous les droits du ſouverain, venant à ceſſer par l'extinction de toute ſa famille, le contrat primordial, antérieur à celui du ſouverain même, ce contrat national, par lequel tous les individus, avant d'élire un chef, ſeroient convenus entr'eux de n'en élire que pour tel gouvernement déterminé; ce contrat primordial, dis-je, ſubſiſteroit encore dans toute ſa vigueur. Ce contrat primordial conſiſtoit-il à vivre ſous une véritable monarchie, par exemple : il eſt évident que le monarque même venant à manquer, l'obligation de vivre ſous une monarchie ne ceſſe pas, ſur-tout ſi le contrat eſt appuyé ſur le ſerment de la nation. Tout monarque ceſſant; la monarchie n'exiſte pas réellement pendant cet intervalle qui s'écoule juſqu'à l'élection d'un nouveau monarque, mais le ſerment de vivre ſous un gouvernement monarchique; de ne point en reconnoître d'autre, ſubſiſte dans ſon entier. La nation ſe trouve alors, non pas ſouveraine, mais préciſément à ce point où nous l'avons vue dans l'intervalle de ſon contrat primordial, juſqu'au moment où elle élit ſon premier chef, & contracte avec lui comme avec ſon monarque. Elle n'a pas ſeulement le beſoin d'être gouvernée, mais le devoir qui réſulte de ſon premier ſerment de vivre ſous tel gouvernement. C'eſt en vertu, ſans doute de ce premier ſerment réel ou ſuppoſé que le gouvernement Français eſt eſſentiellement monarchique. La dynaſtie regnante viendroit à s'éteindre, ce contrat, ce ſerment primordial, que nos pères & nous, ſommes cenſés avoir fait, détermine à perpétuité le genre de gouvernement, ſous lequel nous devons vivre, le genre d'autorité, de ſouveraineté auquel nous devons nous ſoumettre. Mais nous l'avons dit auſſi, le contrat ou le ſerment de vivre ſous tel gouvernement déterminé, n'eſt pas l'autorité,

torité, la ſouveraineté : donc la nation réduite à ce contrat primordial, ſi vous le ſuppoſez encore exiſtant, n'eſt pas la nation ſouveraine, mais ſimplement la nation engagée à ſe ſoumettre à telle ſouveraineté déterminée.

Que ſi vous ſuppoſez dans ce contrat primordial, non plus un ſerment dont la nation ne puiſſe plus ſe dégager, mais une promeſſe mutuelle qui ceſſe parce que tous les individus s'en dégageront mutuellement, alors la nation tombe dans l'état antérieur au contrat primordial, c'eſt-à-dire, dans cette anarchie abſolue qui bientôt la forcera de ſe déterminer à rentrer ſous un gouvernement quelconque. Cet état, encore une fois, n'eſt pas celui d'un corps ſouverain ; il eſt la privation abſolue de toute ſouveraineté, le beſoin le plus urgent & le mieux conſtaté de la voir établie.

Nous avons parcouru toutes les périodes où une nation peut ſe trouver avant, pendant, après ſon contrat primordial avec ſes membres même, avant, pendant, apres ce contrat ſecondaire qu'elle a fait ou qu'elle eſt cenſée avoir fait avec ſes chefs. Reprenez, s'il le faut, toutes ces périodes ; & dites-nous s'il en eſt une ſeule où nous n'ayons pas démontré combien il eſt abſurde de vouloir y trouver la ſouveraineté inhérente aux nations.

Antérieurement au contrat primordial, qu'y voyez-vous ? des millions d'hommes ſans le moindre lien & dans l'indépendance, ou l'anarchie, dans l'état le plus oppoſé à toute autorité. Pendant le contrat primordial, des millions d'hommes qui appellent l'autorité, qui conſtatent le beſoin qu'ils en ont, & tout occupés à décider par une conſtitution préliminaire, par un acte purement proviſoire, les conditions auxquelles il leur convient de ſacrifier leur indépendance. Au moment du contrat ſecondaire entre la nation & les chefs

qui adhèrent au pacte primordial, des millions d'hommes renonçant à l'indépendance, non pour être souverains, mais pour vivre dans la dépendance, & dans la soumission aux chefs; tant que ce pacte secondaire est censé persister avec la dynastie des chefs héréditaires, des millions d'hommes obligés d'obéir à ces chefs; ce pacte interrompu, ou dissous, des millions d'hommes retombant dans un premier état où l'indépendance & l'anarchie annoncent de nouveau, non pas l'autorité, la souveraineté, mais le besoin de voir l'autorité, la souveraineté renaître, le besoin d'obéir appellant un nouveau souverain.

Cependant, au milieu de ces contrats, elle est née l'autorité, la souveraineté, que ces millions d'hommes appelloient par leurs vœux, leurs conventions, leurs choix. Quelle est donc la puissance qui la crée, qui la fait exister? Quel est donc le principe qui la confère, qui au milieu des ces contrats établit ses rapports, fait naître & ses devoirs & tous ses droits? C'est à cette question que nous allons répondre.

Quatrieme Proposition.

Le principe générateur, seul générateur de toute autorité, est essentiellement un être supérieur à l'homme.

Cette Proposition est déjà démontrée. Tout lecteur désormais peut dire avec nous : créer l'autorité, c'est essentiellement étendre l'empire de la moralité des devoirs & des droits de l'homme sur ses frères; l'homme est né sous l'empire de la moralité; mais l'homme ne peut pas étendre cet empire pour ses frères; il ne peut pas créer pour eux de nouveaux devoirs; il ne peut pas se faire de nouveaux droits sur eux; donc un être supérieur à l'homme peut seul donner à

l'homme autorité ſur l'homme.

Non-ſeulement l'homme ne peut lui-même étendre ſur ſes frères l'empire des droits & des devoirs, de la moralité ; mais s'il n'exiſte un être ſupérieur à l'homme, & ſi cet être ſupérieur n'intervient, au lieu de droits & de devoirs, tout ſe trouve réduit à la force, à la ruſe ; nulle moralité n'exiſte pour l'homme ; l'autorité, par ſon eſſence même, tient toute entière à la moralité ; elle n'eſt qu'un rapport de droits & de devoirs abſolument moraux ; donc, ſans l'intervention d'un être ſupérieur à l'homme, l'autorité n'exiſte pas, ne peut pas exiſter.

Nous diſons davantage : tout autre droit & tout autre devoir exiſteroient pour l'homme, les règles générales de la moralité ne lui ſuffiroient pas pour concevoir l'autorité naiſſante. Nous pouvons même dire : ſans l'intervention nouvelle & poſitive d'un être ſupérieur à l'homme, les règles générales des droits & des devoirs deviendroient un obſtacle à la naiſſance de toute autorité de l'homme ſur ſes frères.

Il eſt contre les lois de la moralité, qu'un homme, mon égal, s'arroge le droit de diriger impérieuſement ma volonté ſur ſa volonté propre ; donc nulle autorité ne peut naître ſur moi que par la volonté d'un être ſupérieur à l'homme, mon égal.

Il eſt contre les droits de la moralité, qu'un devoir quelconque ſoit impoſé ſans une vraie ſupériorité exiſtante dans celui qui l'impoſe ; je ne ſuis pas ſupérieur à moi-même : donc je ne puis pas m'impoſer à moi-même le devoir d'obéir à un autre.

Je puis bien moins encore impoſer à un autre les devoirs que ſuppoſe eſſentiellement l'autorité ſur moi : donc l'autorité de tout autre ſur moi

ne peut naître que par la volonté d'un être ſupérieur à moi.

Nous diſons plus encore : tous les autres contrats de l'homme à l'homme, ſeroient valides, ſans l'intervention d'un être ſupérieur ; celui-ci qu'on imagine pour donner à l'homme une autorité ſur l'homme, ſeroit eſſentiellement un contrat immoral. Dans ce contrat l'un donne ce qu'il ne peut donner, l'autre accepte ce qu'il ne peut tenir ; je le démontre.

Pour que vous acquerriez autorité ſur moi, il faut abſolument que je commence par vous dire : je me fais un devoir de vous obéir ; me faire un vrai devoir de vous obéir, c'eſt donner, ſubjuguer, aliéner ma volonté, puiſque dès-lors ma volonté ſeroit dans moi, ſans être à moi ; c'eſt agir en être d'une nature ſupérieure à ma volonté qui eſt moi, comme j'agis en être d'une nature ſupérieure à mon champ, lorſque j'en tranſporte le domaine à un autre que moi ; or, il implique contradiction que je puiſſe donner, ſoumettre, ſubjuguer, aliéner ma volonté comme il implique contradiction que je ſois d'une nature ſupérieure à moi ; donc toute aliénation de ma volonté par moi ſeul eſt eſſentiellement nulle.

Vous n'êtes point vous-même d'une nature ſupérieure à moi ; donc vous ne pouvez pas tenir ma volonté ſous votre empire ; donc tout contrat tendant à vous ſoumettre ma volonté, à vous en donner l'empire eſt pour moi un contrat où je donne ce que je ne puis pas donner ; & pour vous, un contrat où vous acceptez ce que vous ne pouvez pas recevoir ; donc ce contrat eſt nul & contraire aux lois de la moralité.

Cette nullité provient uniquement, & dans vous & dans moi, d'un défaut de ſupériorité ſur moi-même ; donc un être ſupérieur & à vous

& à moi, peut ſeul donner de la validité à ce contrat, & le rendre conforme aux lois de la juſtice, de la moralité ; donc cet être ſupérieur & à vous & à moi, peut ſeul créer l'autorité de vous à moi, même dans nos contrats.

Et ne nous dites point : je peux me faire un devoir de ſoumettre ma volonté à cet être ſupérieur à moi ; donc je ne puis me faire un devoir de ſoumettre ma volonté à mon égal. Car la ſoumiſſion de votre volonté à un être ſupérieur n'eſt pas un devoir que vous ayez créé pour vous ; c'eſt un devoir qui exiſtoit déja pour vous : il eſt dans l'ordre même, & dans toutes les lois de la moralité.

Ne nous dites pas même : je puis ajouter à ce qui eſt déja un vrai devoir pour moi envers cet être ſupérieur à moi ; j'y ajoute en effet par le vœu, le ſerment d'une choſe qu'il n'exigeoit pas avant mon ſerment ou mon vœu. Car ce nouveau devoir ne devient pas un devoir pour vous, parce que vous le voulez, mais parce que cet être ſupérieur à vous le voudra déſormais ; parce qu'en acceptant ce vœu & ce ſerment, il déclare vouloir ſon exécution.

Ce devoir vient ſi bien de ſa volonté ſeule, que s'il ceſſe de vouloir l'exécution du vœu ou du ſerment, & s'il vous en diſpenſe, ou bien s'il les rejette, le vœu & le ſerment n'exiſtent plus.

Ce devoir vient ſi peu de votre volonté, que vous aurez beau ne plus vouloir ; le vœu & le ſerment ſubſiſteront tant que vous ſerez ſeul à ne plus vouloir qu'ils ſubſiſtent.

Telle eſt donc la nature de tout devoir ; telle eſt bien plus ſpécialement la nature des devoirs & des droits réciproques conſtituant l'eſſence même de l'autorité, qu'un être ſupérieur à l'homme

peut ſeul impoſer ces devoirs & conférer ces droits. La démonſtration me ſemble rigoureuſe, & je ne craindrois pas d'en placer déſormais les conſéquences parmi les vérités métaphyſiquement démontrées.

La ſeule objection qu'on pût nous faire ici, ſe réduiroit à dire : un homme, il eſt vrai, n'eſt pas ſupérieur à un homme ; mais des millions d'hommes, mais une nation, un peuple entier ſont ſupérieurs à un individu ; donc l'autorité peut émaner du peuple, ſans recourir à aucun être ſupérieur au peuple.

A cela je réponds : un peuple eſt ſupérieur à un individu, quant au nombre, ſans doute ; quant à la nature, je le nie ; & ma raiſon eſt évidente. La nature d'un peuple n'eſt jamais que la même nature exiſtant dans des millions d'hommes comme dans un ſeul. Vous aurez beau multiplier ces hommes, il n'en réſultera pas un être ſupérieur à ma volonté, ayant inſpection, action ſur ma volonté, ſur ma conſcience ; ces millions d'hommes ne pourront donc pas mieux qu'un ſeul, créer pour ma conſcience un vrai devoir. Ils n'auront ſur un ſeul d'autre avantage que la force : mais nous l'avons dit ſi ſouvent : force n'engendre pas devoir ; force ne fait donc pas autorité.

D'ailleurs, n'étant jamais mon propre ſupérieur, je ne peux pas aliéner ma volonté pour mille, plus que je ne peux l'aliéner pour un ; donc je ne peux pas plus donner autorité ſur moi à mille, à des millions, à une nation entière, que je ne peux la donner à un ſeul homme ; donc l'autorité d'une nation ſur moi ne peut venir ni d'elle ni de moi ; donc l'autorité de la nation ſur les individus ne pourroit venir ni de la nation ni des individus.

L'autorité de la nation, la ſouveraineté de la nation créées par la nation ſur la nation, répugnent dans les termes ; un être collectif n'eſt pas plus ſupérieur à ſoi, ne peut pas plus s'établir ſouverain ſur ſoi-même, qu'un individu ne peut ſe donner autorité ſur ſoi. Rouſſeau l'avoit dit avant nous ; il en avoit tiré de très-fauſſes conſéquences. (Cont. ſoc. l. 1, c. 7.) Celle que nous tirons de nos principes eſt évidente, quand nous nous bornons à dire : l'autorité, la ſouveraineté de la nation ſur la nation eſt une abſurdité ; l'autorité, la ſouveraineté de la nation ſur les individus ne peuvent provenir ni de la nation ni des individus ; donc il en ſeroit de l'autorité qu'on ſuppoſeroit nationale, comme de celle qu'on ſuppoſeroit individuelle ; donc nulle eſpèce d'autorité ſur l'homme ne peut exiſter que par l'action d'un être ſupérieur à l'homme.

Mais elle exiſte, enfin cette autorité ; elle s'exerce très-légitimement ſur toute la ſurface de la terre. Quel eſt donc cet être ſupérieur à l'homme, qui a pu la créer, & qui ſeul en maintient les droits & les devoirs ? Si quelques lecteurs encore entichés de leurs préjugés ſoi-diſant philoſophiques, ne préviennent pas la réponſe à cette queſtion, nous allons encore la faire pour eux, & la démontrer.

CINQUIEME PROPOSITION.

Toute autorité vient eſſentiellement, uniquement, immédiatement de Dieu.

Pour rendre cette propoſition plus ſupportable à certains lecteurs, je ne prétends point la mitiger ; je veux qu'on la prenne dans toute ſon étendue, comme je veux la démontrer dans toute

ſa rigueur. Je ne veux pas même qu'on recoure à ces diſtinctions qui ne ſont faites que pour affoiblir la vérité. Je ne prétends point me ménager une vaine reſſource par ces diſtinctions de médiatement & immédiatement, dont les eſprits à termes moyens, ſe contentent ſi facilement. Je dis toute autorité vient eſſentiellement, uniquement, immédiatement de Dieu. Je le dis ſans exception de toute autorité, ſoit générale, ſoit partielle, ſoit ſouveraine, ſoit ſubordonnée. J'entends qu'au moment même où l'autorité commence à exiſter dans quelque individu que ce ſoit, de quelque nature qu'elle ſoit, au même moment où elle exiſte, au moment où je ſuis obligé d'obéir à quelqu'un, c'eſt Dieu qui crée pour lui & le devoir & le droit de me bien gouverner, & pour moi, le droit d'être gouverné & le devoir d'obéir.

En ajoutant *crée immédiatement* ces droits & ces devoirs, ou cette autorité, je n'entends pas, ſans doute, que Dieu ne ſe ſert d'aucune voie humaine pour faire connoître l'autorité qu'il établit; j'entends que cette voie n'eſt pas même un canal par lequel l'autorité découleroit, arriveroit du prince, par exemple, au premier magiſtrat, & enſuite aux agens inférieurs. Non, point de ces canaux; ils tranſmettroient l'autorité, comme ce fleuve tranſmet ſe eaux depuis leur ſource juſqu'à l'océan, comme ce dépoſitaire vous tranſmet le don qu'il vous porte de ma part. Ces eaux exiſtent dans tout leur trajet, depuis leur ſource juſqu'à l'océan; elles ſont les mêmes dans leur ſource, dans le lit du fleuve & dans l'océan. Ce don eſt le même dans mes mains, dans les mains de celui qui vous le tranſmet, & dans les vôtres. Il n'y a point ici de réproduction, de création; ce don ne paſſe pas immédiatement de

mes mains dans les vôtres ; & l'autorité vient immédiatement de Dieu à l'homme. Je dis même plus, l'autorité dans l'homme, n'eſt & ne peut être que l'autorité de Dieu ſur l'homme. En un mot, quoiqu'inviſiblement, Dieu agit auſſi immédiatement ſur l'homme qui reçoit l'autorité, que j'agis ſur vous en mettant moi-même dans vos mains, pour votre défenſe ou pour celle de la patrie, un glaive dont vous avez l'uſage, mais dont la propriété me reſte, & dont l'uſage entre vos mains m'eſt entiérement ſubordonné. Je le dis ; écoutez nos démonſtrations.

1°. Si notre objet ſe réduiſoit à vous montrer dans Dieu la cauſe primordiale de l'autorité, comme tenant à l'ordre général de la ſociété, à la conſtitution de l'univers moral, nous nous contenterions de dire : celui-là ſubordonne la famille à ſon chef, & les peuples aux rois, qui ſubordonne cet aſtre de la nuit à ce globe habité par des hommes, & ce globe lui-même & toutes nos planètes & tous leurs ſatellites, au ſoleil qui les tient tous captifs dans ſa ſphère. Celui-là eſt auteur de l'autorité, qui eſt auteur de la ſociété, qui en faiſant de l'homme un être ſociable, qui en néceſſitant la co-habitation de l'époux, de l'épouſe & des enfans, en donnant aux familles & aux individus un penchant général pour former des peuples, des nations, lie eſſentiellement l'exiſtence des familles & des nations à l'exiſtence de l'autorité, à l'empire des uns, à la ſubordination des autres. Car, ſans doute, ce Dieu n'a pas voulu la ſociété même, ſans vouloir les moyens. Sa volonté a fait de l'homme un être naturellement ſociable ; donc ſa volonté même a ſubordonné l'homme à cette autorité, ſans laquelle nulle ſociété ne ſauroit ſubſiſter ; donc toute autorité par laquelle la ſociété ſubſiſte, vient eſſentiellement de Dieu.

2°. Elle vient de Dieu ſeul, & ne peut venir d'ailleurs. Celui-là ſeul a pu ſubordonner la volonté de l'homme à l'empire de l'homme, qui a créé & l'homme qui commande & l'homme qui obéit. Celui-là n'a pas pu abandonner à d'autres êtres, ſupérieurs même à l'homme, ſon empire ſur l'homme, qui tient eſſentiellement ſous ſon empire & l'homme & tous ces êtres ſupérieurs à l'homme. Donc toute autorité, ſoit dans les mains de l'homme, ſoit dans tout être ſupérieur à l'homme, émane eſſentiellement de Dieu, eſt eſſentiellement ſubordonnée à Dieu.

3°. Mais ce Dieu qui avoit créé l'homme pour la ſociété, n'a pas toujours déterminé l'eſpèce d'autorité ſous laquelle la ſociété doit exiſter. Elles ſont inſenſées, ſans doute, & contraires à toute poſſibilité morale, ces ſuppoſitions de millions d'hommes habitant ſous un même climat ſans ſouverain, ſans ſubordination. Mais il eſt quelques individus qui peuvent vivre épars, indépendans; il eſt des hordes, des familles iſolées; il eſt même des ſuppoſitions moins chimériques, où une nation entière peut voir la dynaſtie de ſes ſouverains s'éteindre, l'ancien gouvernement ceſſer, & le beſoin appeller un nouvel ordre de choſes. Il n'eſt pas impoſſible de concevoir une révolution qui, pour quelques inſtans, nous montre des millions d'hommes libres d'un premier pacte ſocial, & dans une indépendance inſtantanée, maîtres de ſe choiſir une nouvelle forme de gouvernement, de fixer par leur choix la nouvelle autorité ſous laquelle ils préférent de vivre. Eh bien, dans l'inſtant même où ces individus, où ces peuples paſſent de l'indépendance ſous l'autorité, nous diſons que Dieu-même, & Dieu ſeul crée l'autorité ſur eux; nous diſons que ſous l'empire des gouvernemens déja établis, chaque fois que l'autorité doit changer ou de forme ou

de main, c'eſt l'action de Dieu ſeul qui la change ou la tranſporte.

Quant aux individus, quant aux peuples eux-mêmes, nous l'avons abondamment démontré; il eſt impoſſible que l'autorité ſur eux naiſſe, ni d'eux-mêmes, ni de l'homme qui ſeroit ſuppoſé l'acquérir ſur eux. Dans l'inſtant où leur indépendance ceſſe, ce qui fut vrai juſques à ce moment, ne ceſſe pas de l'être en ce moment. Alors, tout comme auparavant, il ſera vrai de dire, nul devoir ne peut être impoſé à l'homme ſi ce n'eſt par un être ſupérieur à l'homme; alors encore il ſera vrai de dire : celui-là ſeul peut faire & à l'individu & au peuple un devoir de fléchir ſous une autorité naiſſante,. qui ſeul ſous ſon empire légitime tient toutes les volontés du peuple & de l'individu; qui ſeul pourra nous dire : « tu voudras parce que je veux; & tu ſeras coupable en ceſſant de vouloir ce que je veux. Juſques à ce moment ta conſcience ſeule avoit été pour toi l'interprête de mes volontés, de tes devoirs. En ce moment, j'aurai auprès de toi un autre organe. Cet homme juſqu'ici ton égal, ne l'eſt plus; je l'ai fait mon miniſtre; il parlera pour moi; ſes volontés ſeront pour toi mes volontés; ſes loix ſeront mes loix ».

Le Dieu de l'homme peut ſeul tenir à l'homme ce langage; s'il ne l'a pas tenu, s'il n'eſt pas ſuppoſé l'avoir tenu; ſi cette voix n'a pas retenti dans la conſcience de l'être indépendant, celle de l'homme qui vient lui commander, reſte la voix de l'homme, la voix de ſon égal; le devoir d'obéir n'exiſte pas; donc pour donner naiſſance à ce devoir, & par conſéquent au devoir & au droit de commander, à l'autorité même, il faut abſolument que ces droits, ces devoirs ſoient créés par Dieu-même; donc nul gouvernement ne pourra commencer, ſi ce Dieu ne crée l'autorité.

4°. Dans ce gouvernement déja exiſtant, ou bien c'eſt un nouvel ordre de loix, ou ce ſont de nouveaux agens à établir ? Nous pourrons appliquer nos principes ; ils ne varieront pas ; & ici même ils montreront l'action de l'homme nulle ſans l'action de Dieu.

Nous vous dirons : l'ancien ordre des choſes n'a pu être un devoir & pour vous & pour moi, que par la volonté de ce Dieu ſupérieur & à vous & à moi ; donc un nouveau devoir ne peut, en renverſant cet ordre des choſes, m'en preſcrire un nouveau, ſi cette volonté ſupérieure à la vôtre, à la mienne, ne ceſſe d'exiger ce premier devoir, n'en preſcrit un nouveau.

Nous vous dirons : cet homme qui ſe donne aujourd'hui pour l'organe de l'autorité, ne l'étoit pas hier ; le devoir de lui obéir n'exiſtoit pas hier, par cette raiſon ſeule que ſa voix étoit celle de mon égal ; donc, s'il faut ajourd'hui que je lui obéiſſe, il faut auſſi que ſa voix près de moi, ſoit devenue l'organe d'un être ſupérieur & à lui & à moi. Elle n'a pu devenir l'interprête de cet être ſupérieur, ou de Dieu, que par l'intervention, l'action de ce Dieu m'ordonnant d'écouter aujourd'hui comme lui-même, cet homme que la veille je n'ai pu écouter que comme mon égal ; donc l'action de ce Dieu peut ſeule lui donner autorité ſur moi. Or cette action de Dieu eſt immédiate ; je peux bien la connoître par l'homme, m'annonçant un nouveau ſupérieur, mais l'homme ne peut pas créer lui-même la ſupériorité ; l'homme dont Dieu ſe ſert pour m'annoncer que la voix de mon égal eſt déſormais pour moi la voix de Dieu, n'applique pas lui-même la volonté de Dieu à celle de ce nouvel agent ; donc ſoit que l'autorité commence dans l'état, ſoit qu'elle varie ſes formes dans le gouvernement, ſoit que gardant ſes formes, elle

passe simplement à de nouveaux agens, c'est Dieu voulant qui crée immédiatement l'autorité, ses droits & ses devoirs ; c'est Dieu prescrivant de nouveaux devoirs, qui varie les formes de l'autorité ; c'est Dieu-même adoptant de nouveaux interprêtes de sa volonté, qui donne à l'autorité des nouveaux agens, soit comme souverains, soit même comme agens subordonnés.

5°. Je le sais, des sarcasmes de la part d'une philosophie dédaigneuse seront sa première réponse à cette théorie de toute autorité ; mais je le sais aussi, tous ces sarcasmes du faux sage ne sont eux-mêmes que la théorie du dépit, de l'impuissance où il se voit réduit d'opposer des vérités sérieuses & des raisons prépondérantes à nos démonstrations. Que nous objecte-t-il en effet ? Que dans cette théorie, le souverain devient un ministre de Dieu pour ses sujets ; que cette théorie est celle de l'orgueil & du despotisme pour les rois, celle de l'oppression, de l'esclavage pour les citoyens. Insipide & puérile objection ! vaine affectation d'une terreur panique, où tout invite l'homme à s'applaudir, le citoyen à se réjouir !

Dans cette théorie, le roi devient un ministre de Dieu. Tant mieux ! j'aime à croire que l'homme ne peut avoir pour souverain & pour maître qu'un Dieu. Tant que l'homme ne peut parler qu'en homme, qu'il ne prétende pas au droit de dominer sur l'homme. Voilà le vrai principe d'égalité parmi les hommes. Elle est trop constatée ; il faut essentiellement plus que l'homme, pour commander à l'homme.

Dans notre théorie le roi devient un Dieu ? Tant mieux ! il agira en ministre de Dieu, il n'aura de faveurs que pour les bons ; il ne sera terrible qu'aux méchans. Il saura que ce peuple est un composé d'hommes, tous enfans de son

Dieu ; il ne craindra rien tant que d'irriter ce Dieu, en traitant ſes enfans comme de vils eſclaves. Il ſaura que ce Dieu exigera un jour le compte de l'uſage qu'il a fait d'un pouvoir qui ne lui fut donné que pour le bonheur d'un peuple composé des enfans de ſon Dieu. Il ſaura que la prépondérance de ſes ordres & de ſa volonté vient toute de la volonté de ſon Dieu même. Il ne voudra que ce que veut ce Dieu dont il eſt le miniſtre. Il ſaura que devenir miniſtre de ce Dieu auprès du peuple, c'eſt eſſentiellement devenir le protecteur, le vengeur, la ſeconde providence, & le père du peuple. Ah ! puiſſe cette idée : je ſuis le miniſtre de Dieu, ne jamais s'effacer du cœur des rois, des magiſtrats, de tout agent d'autorité publique.

Puiſſe le peuple même voir toujours dans ſes rois, dans ſes magiſtrats, les miniſtres de ſon Dieu ! Il les reſpectera, il les chérira tous ; c'eſt alors que la loi ſera puiſſante. Inſenſés ! vous oſez ajouter : mais ſi les rois abuſent..... répondez donc vous-mêmes. Mais ſi le peuple abuſe..... & ſi l'uſage même de vos principes par le peuple eſt par lui-même un abus continuel de la raiſon, une ſource perpétuelle de déſordre, d'anarchie, de malheurs pour le peuple ; ſi vos principes même ſont la deſtruction de toute autorité ; votre philoſophie aura-t-elle donc fait un chef-d'œuvre de génie & de prudence, en effaçant un principe eſſentiellement vrai, par la raiſon ſeule qu'il peut devenir le prétexte du méchant, en y ſubſtituant un principe eſſentiellement faux, & dont l'uſage même eſt la grande raiſon du méchant ? Parce qu'il eſt poſſible que l'homme abuſe de l'autorité, aurez-vous fait un grand chef-d'œuvre, en ſapant le fondement de toute autorité ; en rendant impoſſible, inconcevable l'exiſtence même de l'au-

torité ? Parce que l'homme abuſe des loix les plus louables, aurez-vous fait un grand chef-d'œuvre en détruiſant toutes les loix ? parce que l'abus, la fauſſe application d'une vérité même, a ſes dangers, faut-il y ſubſtituer une erreur, un principe dont l'uſage eſt, & ne peut être que déſaſtreux?

Génies inſenſés ! voilà ce que vous faites ; en tranſportant à l'homme & à la multitude le principe d'autorité. C'eſt l'anarchie même que vous réduiſez en principe. L'autorité n'exiſte pas, & il eſt impoſſible qu'elle exiſte dans vos ſyſtêmes. Cette égalité même dont vous partez eſt eſſentiellement contradictoire à tout devoir pour l'homme d'obéir à l'homme, & à tout droit pour l'homme de commander à l'homme. Vous recourez au nombre, vous appellez le peuple ou la nation, pour commander à l'individu ? montrez-moi que l'autorité exiſte dans le nombre ; que deux hommes ou dix auront autorité ſur moi, par cela ſeul que je ſuis un, & qu'ils ſont dix. Comme il eſt très poſſible que je ſois plus fort que deux, que la minorité ſoit plus forte que la majorité ; prouvez-moi donc que j'ai par cela ſeul, autorité ſur deux ; que la minorité par cela ſeul, a droit de commander à la majorité.

Quand vous réuſſiriez à écarter tout ce que nous avons oppoſé à cette ſouveraineté de la multitude ; voyez ce que produit ſa prétendue autorité. C'eſt elle qui fit la loi ; c'eſt elle auſſi qui après l'avoir faite, ſe délie auſſi facilement qu'elle s'étoit liée. C'eſt elle qui aſſiège le magiſtrat, & qui rit d'une loi que le magiſtrat oſe lui oppoſer, d'une loi dont elle vouloit hier, dont elle ne veut plus aujourd'hui, parce qu'elle ſe croit ſouveraine aujourd'hui comme hier. C'eſt elle qui s'élève toujours ſans crime comme ſans frein contre l'autorité, parce que l'inſurrection

eſt toujours ſans crime dans celui qui, principe d'autorité, la révoque aujourd'hui comme il la donnoit hier; c'eſt-à-dire, parce que le ſyſtême que vous oppoſez au vrai principe de toute autorité, eſt eſſentiellement le ſyſtême de l'indépendance, de l'anarchie, le ſyſtême incompatible par lui-même avec l'autorité. Il valoit bien la peine d'affecter tant de zèle contre quelques abus que l'homme peut faire d'une autorité dont Dieu eſt le principe, pour bâtir au peuple une conſtitution dans laquelle l'autorité n'exiſte pas, ne peut pas exiſter ſans démentir la conſtitution même.

6°. Vous ne le croyez pas en effet, que réduite à elle-même & à tous vos contrats cette conſtitution & toute la prétendue ſouveraineté de la nation ſuffiſent pour donner l'exiſtence à une vraie autorité. Si vous en êtes bien perſuadé, & ſi ce peuple ſouverain nous croit vraiment liés par le devoir d'obéir à ſes vœux, à cette conſtitution dont il a prétendu faire une loi pour lui & une loi pour nous; qu'eſt-ce que ce concours au champ de Mars? Qu'eſt-ce que cette invitation ſi ſolemnelle à venir prendre un Dieu à témoin de notre fidélité à la conſtitution? Qu'eſt-ce que ce ſerment que vous nous preſcrivez? Et pourquoi toutes ces inquiétudes ſur ceux qui le refuſent? Si c'eſt déjà un vrai devoir pour nous que de fléchir devant la multitude; ſi cette multitude par ſa volonté ſeule croit déjà toutes ces nouvelles autorités établies dans l'empire, pourquoi cet acharnement à exiger de nous le ſerment de fléchir ſous ces autorités? & ſi elle ſe croit elle-même liée par le devoir à cette conſtitution, pourquoi ce nouveau lien qu'elle contracte à la face des cieux & des autels? Pourquoi invite-t-elle un Dieu lui-même à être le témoin de ſes nouveaux engagemens?

Vous

Vous ne la direz pas la vraie raiſon ; nous la dirons pour vous. Ce peuple fait ici ce qu'ont fait tous les peuples, parce qu'il ſait très-bien ce qu'ont ſu tous les peuples, que ſans l'intervention, & ſans la ſanction d'un être ſupérieur à l'homme, de ce Dieu qui peut ſeul exercer ſon empire ſur l'homme, toute l'action de l'homme eſt nulle pour créer l'autorité. Vous avez dit à ce peuple qu'il étoit ſouverain ; malgré toute ſon avidité pour ce principe, malgré toute l'envie qu'il a de croire à ſon autorité, il n'a pas réuſſi à s'en convaincre. S'il avoit bien pu croire à ſon autorité, il nous croiroit liés par le devoir d'obéir à ſa voix, par cela ſeul qu'elle s'eſt fait entendre ; il croiroit que ce devoir ſuffit pour réveiller votre conſcience & le remords, chaque fois que ſes loix ne ſeront pas les vôtres Il ſait bien qu'il n'a pas cet empire ſur vous, il ſait bien qu'à lui n'appartient pas de vous lier autrement que par la force ou par l'empire des tourmens ; qu'il ne lui eſt pas donné de créer pour vous un vrai devoir, & pour lui un vrai droit ſur votre volonté. Il ſait donc bien auſſi qu'à lui n'appartient pas de ſe donner autorité ſur vous. Voilà pourquoi il cherche à vous unir à la conſtitution par une autorité toute autre que la ſienne, par celle de Dieu même.

Il ſait bien plus ce peuple : il ſait que pour lui-même, cette conſtitution n'eſt pas un vrai devoir, tant qu'elle n'eſt fondée que ſur ſa volonté ; il ſait que ſa volonté propre n'eſt un lien ni pour lui ni pour perſonne. Voilà pourquoi il cherche à ſe lier par une volonté ſupérieure à la ſienne ; voilà pourquoi il appelle ſon Dieu par ſes ſermens. C'eſt donc dans la ſanction de ce Dieu, que malgré vous, malgré tout ſon orgueil, ce peuple & tous les peuples ont réel-

lement vu dans tous les tems, le vrai, le seul principe générateur de toute autorité.

Je n'examine pas ici cette constitution en elle-même, je n'examine pas si sa nature même vous permettoit d'en faire l'objet de vos sermens, si en violant tous ceux qui vous lioient antérieurement, vous avez pu imaginer qu'un Dieu les oublieroit aussi, & s'il ne prendroit point pour un hardi parjure, ce que vous lui offriez comme un serment religieux. Quelle que soit l'autorité nouvelle que vous prétendiez établir, il me suffit de voir que vous n'avez pas cru cette autorité véritablement établie avant cet instant même où vous avez cru voir un Dieu la sanctionner.

Vous nous avez d'abord montré ce peuple contractant avec son premier roi. Mais dans ce contrat même le peuple a-t-il tout dit, quand il promet au prince d'obéir à sa voix? Le prince a-t-il tout dit, quand il promet au peuple de n'user de son sceptre, que pour le salut du peuple? Toute réciproque qu'étoit cette promesse, suffit-elle jamais pour rassurer le prince sur cette autorité, pour persuader au peuple que cette autorité ne seroit pas la tyrannie? De part & d'autre on est trop persuadé que si l'homme entre seul dans ces promesses, elles porteront toutes sur les moyens de l'homme. De part & d'autre on sait que l'intérêt du jour cessant, tous les dévoirs se borneront à l'apparence, tous les droits à la force; que les promesses cesseront dès que des volontés mobiles, comme l'intérêt & les moyens, rétracteront un premier vœu. Pour fixer ces devoirs & ces droits, c'est un garant qu'il faut aux peuples & aux chefs. Ce garant, ce n'est pas autour d'eux qu'ils le cherchent. Leurs yeux n'y trouveroient que des hommes comme eux; & il leur faut un Dieu qui lie toutes les volontés, qui

mette les promeſſes ſous l'empire des conſciences, pour exercer le lien ſur les conſciences mêmes. Il ne faut plus qu'ils ſoient ſeuls à vouloir, il faut que ce Dieu veuille; &.pour qu'il veuille, obſervez leur ſerment. Ils ont dit : nous jurons. Il eſt profond ce mot, que vous avez peut-être profané ſans l'entendre. Ils ont dit : *nous jurons :* c'eſt-à-dire, « toi dont la volonté ne change pas, toi qui ſeul peux lier irrévocablement celle de l'homme, écoute le vœu que nous formons. Juſques à ce moment tu nous laiſſas le choix du prince qui doit nous diriger. Juſques à ce moment notre volonté libre n'étoit point criminelle devant toi, pour n'avoir vu dans lui que notre égal, pour n'avoir point connu dans lui de droit ſur nous. Juſques à ce moment il n'a point eu lui-même de devoir à remplir près de nous Il n'étoit point coupable, pour n'avoir point veillé au ſalut de ce peuple. Impoſe ſur ſa tête tous les devoirs & d'un père & d'un roi à notre égard; impoſe ſur la nôtre tous les devoirs des ſujets à l'égard de leur prince, des enfans à l'égard de leur père. Nos promeſſes, nos pactes ne ſont pas un lien auprès de toi, ſi tu ne les acceptes. Celui-là ne ſera point coupable auprès de toi, qui n'aura pas manqué à ta volonté même. Que cette volonté devienne en cet inſtant ce qu'eſt la nôtre. Sanctionne ce pacte par lequel nous voulons nous lier. Confonds les intérêts de ta juſtice avec les intérêts de nos promeſſes. Fais que celui de nous qui les aura violées, ſoit coupable à tes yeux, comme celui qui a violé ton pacte. Que celui qui les obſerve, ſoit pour toi comme l'homme ſoumis à ta volonté même ».

Ce vœu eſt prononcé; un Dieu l'a accepté; dès cet inſtant l'autorité, ſes devoirs & ſes droits exiſtent; un Dieu les a créés par ſa ſanction,

un Dieu eſt leur garant. Juſques à ce moment l'homme ſeul avoit parlé ; ſon langage exprimoit le beſoin de l'autorité, il ne la créoit pas. D'un côté ce peuple diſoit au chef qu'il déſignoit : nous voulons que votre devoir ſoit de veiller ſur nous, & de tout diriger pour notre ſalut. De l'autre ce chef même répondoit ; je veux que votre devoir ſoit d'obéir à ma voix. Et le chef & le peuple déſiroient ces devoirs ; leur déſir & leur volonté ne les impoſoient pas. Un Dieu a exaucé leur déſir, accepté leur ſerment ; c'eſt-à-dire, un Dieu veut déſormais que ces devoirs réciproques exiſtent ; il le veut ; dès l'inſtant ces devoirs exiſtent par cette raiſon ſeule que ſa volonté eſt ſupérieure à toute volonté ; que c'eſt un crime de ne pas vouloir, de ne pas faire ce qu'elle veut ; que pour tout homme c'eſt un devoir étroit & rigoureux d'être ſoumis à ce que veut ſon Dieu.

Mais vous n'avez pas vu ce Dieu acceptant ce ſerment, ſanctionnant ce pacte, vous déclarant ſa volonté ; non, vous ne l'avez pas vu, il ne s'eſt pas montré à vous dans l'appareil de ſa gloire. Mais vous avez ſenti l'effet de ſa préſence, & il s'eſt fait entendre à votre cœur. Eſſayez déſormais de violer ce pacte dont vous avez voulu qu'il fût témoin, & vous verrez comment il ſait le ſoutenir, comment il ſe fera entendre à votre conſcience. Rétractez vos promeſſes, ſi vous l'oſez ; dites encore que vous êtes le maître de ne plus vouloir aujourd'hui ce que vous vouliez hier, & vous entendrez au-dedans de vous-même retentir cette voix : Tu ceſſe de vouloir, mais je n'ai point ceſſé ; mais je veux aujourd'hui ce que je voulois hier. Lorſque j'ai accepté ton ſerment, je me ſuis engagé à punir les volontés mobiles, rétrogrades, inconſtantes, rebelles, & je les punirai. Je tiendrai ma promeſſe, je la

tiendrai par-tout, je la tiendrai ſur tous. Les complots des ténèbres n'échapperont pas à ma vue; & je les punirai comme les rebellions à force ouverte. La force, les prétextes, le nombre, les millions de rebelles ne m'imposeront pas; je punirai celui que j'ai promis de punir, & s'ils ſont tous coupables, je les punirai tous ».

Le chef qui n'aura pas entendu cette voix, ignore encore & la ſévérité de ſes devoirs, & la rigueur des droits que les peuples ont ſur lui. Il ignore le juge, le vengeur de ces devoirs, le garant de ces droits; il ignore juſques à la nature de cette autorité qu'il prétend exercer. Il ne ſera pas roi; il ſera le deſpote & le tyran du peuple. Il ſera conſiſter l'autorité dans ſa volonté propre; elle ſera toute dans ſes paſſions & leurs moyens, elle ſera la force ſans ceſſe combinant les projets de l'intérêt avec la ruſe des conſeils & avec la perfidie des politiques; elle ne ſera pas autorité.

Si le peuple n'a pas lui-même entendu cette voix, il s'eſt ſoumis à l'homme; il ne verra dans ſes chefs que des hommes. Il ne reconnoîtra leur force que dans la diviſion des ſiennes; il les réunira; ſes bandes, ſes fureurs, ſes caprices, ſon impéritie dirigée par les factions feront tous ſes droits comme tous ſes devoirs. Il n'a que les moyens des taureaux indomptables des tigres déchaînés; il ne connoîtra pas l'autorité.

Que cette voix, qu'un Dieu peut ſeul faire retentir dans le cœur des mortels, ſoit entendue par le peuple & les chefs; tout prend une autre face. D'un côté tout appelle vers le bonheur public; de l'autre chacun ſuit le ſceptre directeur. Mais cette voix ne peut être entendue qu'au moment où le Dieu du monarque & du peuple ceſſera d'être nul pour leurs contrats. Donc l'inſtant où ce Dieu intervient dans ces contrats, prend

ſur lui les promeſſes & les élève à ſa volonté propre, eſt le moment précis & déciſif où naît l'autorité ; donc ſon intervention, ſa volonté ſanctionnant ces contrats, eſt le principe générateur, immédiat de toute autorité.

Nous ſommes loin de dire que pour la faire entendre, cette voix qui ſeule & crée & garantit les devoirs, les droits du monarque & du peuple, Dieu attende toujours vos contrats, vos ſermens.

Nous prétendons bien moins encore, que toute autre promeſſe ne devienne devoir qu'à l'appui du ſerment. Nous le ſavons, un Dieu, principe général de toute juſtice, adopte & garantit toute promeſſe juſte, ſes devoirs & ſes droits reſpectifs, dès-lors qu'elle eſt promeſſe Mais nous ajoutons : lorſqu'une promeſſe tombe ſur un objet dont il n'appartient pas à l'homme de diſpoſer, ſur un objet qu'il ne peut, par lui-même, tenir ſous ſon empire, la promeſſe bornée à l'action de l'homme eſt eſſentiellement nulle. Elle n'eſt & ne peut devenir valide que par l'intervention d'un être ſupérieur à l'homme, d'un Dieu qui donne cet empire que l'homme ne peut donner, qui rende l'homme habile à poſſéder en vertu d'un titre ſupérieur, ce qu'il ne peut poſſéder comme homme. Telle eſt eſſentiellement toute promeſſe qui tend à tranſporter le domaine des volontés humaines. Nul ne peut ni ſe faire à ſoi-même, ni recevoir d'un homme ſon égal le devoir de plier ſa volonté ſous l'empire d'un homme ſon égal ; il faut abſolument qu'un être ſupérieur & à l'un & l'autre intervienne pour impoſer ce joug ; il faut, pour conſtituer l'homme ſupérieur à ſes frères, un titre ſupérieur à celui de l'homme. Pour conférer ce titre, il faut que Dieu lui-même établiſſe ſon miniſtre, celui dont la volonté doit dominer ; il faut abſolument qu'il adopte la

volonté d'un homme pour la rendre ſupérieure à celle d'un autre homme. Cette adoption, précédée de nos ſermens, ou même indépendamment de nos ſermens, eſt un acte immédiat de la divinité; cette adoption ſeule rend l'homme ſupérieur à l'homme; & ſeule elle confere l'autorité à l'homme. Donc le principe générateur, unique, immédiat de toute autorité ſur l'homme, c'eſt Dieu lui-même.

Nos vains ſages n'ont-ils pas dit eux-mêmes : *ſi Dieu n'exiſtoit pas, il faudroit l'inventer ?* Ils l'ont dit pour concevoir que le droit, le devoir puiſſent naître de nos contrats, de nos promeſſes ſur nos propriétés. Mais quoi ! l'homme ſupérieur par ſon intelligence à tout être non intelligent, ne pourra pas même diſpoſer en ſouverain des objets les plus vils ; ſa propriété, ſans l'idée d'un Dieu, n'exiſtera pas, rien ne m'impoſera le devoir de la reſpecter ; rien ne lui donnera le droit d'en conférer le domaine à un autre homme : & ſans l'idée, ſans l'intervention de ce Dieu, vous concevez que l'homme peut diſpoſer d'un être intelligent, de ſa volonté même, ou de celle de ſon égal, acquérir ce domaine, ou le donner, faire naître à ſon gré pour ſes ſemblables le droit & le devoir de commander ou d'obéir ?

Il ſeroit vrai de dire qu'une ſociété d'athées ſeroit une ſociété ſans idée de droit & de devoirs; & une ſociété d'athées quant à l'autorité, c'eſt-à-dire, une ſociété qui verroit dans ſon Dieu un être nul quant au principe & au maintien de l'autorité, connoîtroit les devoirs & les droits qui conſtituent l'autorité ! Non, ſi Dieu n'exiſte pas, ou s'il eſt pour l'autorité comme n'exiſtant pas, s'il n'intervient dans ces contrats dont vous faites la ſource de toute autorité, s'il n'adopte, ne ſanctionne ces contrats, s'il n'éleve à ſa volonté même les volontés, les promeſſes de l'homme,

l'autorité n'exiſte pas. Or, l'intervention, la ſanction de cet être ſuprême eſt eſſentiellement ſuivie de ſon effet; l'autorité qui n'exiſte pas s'il ne le veux pas, exiſte eſſentiellement dès qu'il le veut. Ou vous n'avez pas l'idée d'une démonſtration philoſophique & rigoureuſe; ou vous direz déſormais avec nous : donc il eſt démontré que toute autorité vient eſſentiellement, uniquement, immédiatement de Dieu.

Si je n'ai pas vaincu vos préjugés, dites en ce moment que faire intervenir un Dieu pour l'établiſſement de toute autorité, ce n'eſt pas raiſonner en philoſophe; mais dites nous auſſi dès-lors ce que c'eſt à vos yeux qu'un philoſophe. Pour mériter ce titre auprès de vous, faudra-t-il donc chercher le principe de toute autorité où toute la raiſon ne montre que l'abſence de ce principe, & la nullité même de toute autorité faute de ce principe! parce que ſous le titre de philoſophe, des mortels inſenſés n'aiment point à recourir à Dieu, pour l'exiſtence de cet univers même, faudra-t-il ne reconnoître de démonſtration philoſophique que dans leurs ſyſtêmes abſurdes & informes ſur l'origine de l'univers! Notre philoſophie, à nous, c'eſt la recherche de la vérité par les lumières de la raiſon; c'eſt la diſpoſition à ſuivre la vérité quelque part qu'elle ſe rencontre, & quelques préjugés qu'elle bleſſe; & ſi la raiſon nous éleve juſqu'à Dieu, pour nous montrer dans ſon intervention le ſeul principe actif & immédiat créant l'autorité, comme elle nous éléve à ce Dieu, pour nous montrer dans lui le ſeul principe actif & immédiat créant cet univers, nous rejettons une fauſſe ſageſſe qui ne veut plus de ce principe, uniquement parce qu'il eſt dans Dieu; qui appelle principe tout ce qui ne l'eſt pas, plutôt que de le voir dans le ſeul être où il puiſſe exiſter. Nous rejettons une école inſenſée

qui ſe flatte d'avoir trouvé la ſource, l'origine des choſes, parce qu'elle a dénaturé les choſes même; qui ſans ceſſe confond l'indépendance, ou l'abſence de toute autorité, avec l'autorité; qui a cru reconnoître la ſouveraineté dans des millions d'hommes qui n'en ont que l'extrême beſoin; qui veut en voir la ſource, tantôt dans des contrats, ou des ſermens, qui n'en ſont que le vœu, les conditions ou les préliminaires, qui de la part du peuple en ſeroient l'abandon, s'ils en ſuppoſoient l'exiſtence dans le peuple. Nous l'avouons ſans peine, cette confuſion de toutes les idées n'eſt point notre philoſophie. Nous n'en voulons point d'autre que celle qui conſiſte dans la rigueur même & dans toute la rectitude de la raiſon. Celle-ci nous a dit : créer l'autorité, c'eſt créer des devoirs & des droits, c'eſt établir un homme ſupérieur à des hommes; un Dieu ſeul peut créer ces devoirs & ces droits; ſeul il peut rendre l'homme ſupérieur à l'homme; donc Dieu ſeul peut créer l'autorité. La vraie philoſophie, dans toute la rigueur de ſes démonſtrations, a tenu ce langage, & nous en avons conclu : donc le principe générateur de toute autorité, c'eſt Dieu. Nous ſuivrons ſans crainte cette même philoſophie dans des conſéquences que déſormais la vôtre s'efforceroit en vain de réfuter.

Conſéquences du chapitre II.

1°. La vraie philoſophie nous dit : un Dieu ſeul peut créer l'autorité; elle n'étoit donc pas ſi abſurde, cette religion, qui par la bouche de ſes apôtres ne ceſſoit de vous dire : il n'eſt point de puiſſance, ou point d'autorité, qui ne vienne de Dieu; *non eſt enim poteſtas niſi à Deo* (ad. Rom. c. 13). Il n'étoit donc pas ſi étranger à la

philoſophie ce ſage de nos livres ſaints, qui diſoit aux potentats eux-mêmes : rois & juges des peuples, écoutez ; vous qui régnez ſur la multitude, & qui vous complaiſez dans le nombre de vos ſujets, toute votre puiſſance vous a été donnée par le très-haut. *Audite ergo reges & intelligite ; diſcite judices finium terræ, & præbete aures, vos qui continetis multitudines, & placetis vobis in turbis nationum.-----Quoniam data eſt à Domino poteſtas, & virtus, ab altiſſimo.* (Sap. ch. 6.)

2°. La vraie philoſophie nous a dit : un Dieu ſeul peut créer l'autorité. Cette même philoſophie ajoute : ce Dieu qui ſeul créa, & qui ſeul peut créer l'autorité, peut auſſi la créer comme il veut, par les moyens qu'il veut ; donc il n'a eu beſoin pour établir l'autorité, ni du concours des peuples & de leurs volontés, ni de votre contrat primordial, ni de votre contrat ſecondaire, ni de tous vos contrats ſociaux ; donc tous ces contrats ſont une ſuppoſition purement gratuite & arbitraire, quand il s'agit de remonter à l'établiſſement des premiers empires & des premiers ſouverains ; donc ils ne ſont pas ſi abſurdes nos livres ſaints, lorſqu'ils nous montrent avant tous vos contrats, un Dieu donnant lui-même un premier chef, un premier roi aux premières nations de l'univers. *In unamquamque gentem præpoſuit rectorem.* (Eccleſiaſtiq. ch. 17, v. 14).

3°. La vraie philoſophie nous dit : un Dieu ſeul peut créer l'autorité ; cette même philoſophie ajoute : ce Dieu peut la donner à qui il veut, à un ou à pluſieurs. Cette philoſophie dit encore : la multitude eſt pour être conduite, & non pas pour conduire. Elle n'eſt donc pas ſi étrange, cette religion qui n'a pas encore vu cette prétendue ſouveraineté inhérente à la multitude ; qui pour la multitude ſans exception, n'eut jamais

d'autres préceptes que ceux de la ſoumiſſion aux princes & aux chefs qui ont reçu l'autorité. *Omnis anima poteſtatibus ſublimioribus ſubdita ſit.* (Ad. Rom. c. 13).

4°. La vraie philoſophie nous dit qu'un Dieu ne crée l'autorité qu'en élevant tout homme qui l'exerce à la dignité même de ſon repréſentant Elle eſt donc émanée de la même ſource que la vraie philoſophie, cette religion, qui dit au peuple : vos rois, vos magiſtrats ſont les miniſtres de votre Dieu ; ils le ſont pour réprimer les méchans, pour protéger les bons. Celui-là réſiſte à Dieu & à ſa volonté, qui réſiſte à la puiſſance ou à l'autorité. *Dei enim miniſter eſt tibi in bonum-- Dei miniſter eſt, vindex in iram ei qui malè operatur...* (Ep. Pet. ch. 2.) *Qui reſiſtit poteſtati, Dei ordinationi reſiſtit.* Ad Rom.

5°. La vraie philoſophie, en faiſant des chefs, des ſouverains, des magiſtrats du peuple, les miniſtres de Dieu, place l'autorité & tous ſes droits, l'ordre public, la loi, ſous la ſauve-garde de la conſcience même, de ce juge qui ſeul prévient les infractions malgré la force & les ténèbres. Elle eſt donc bien eſſentiellement liée à la vraie philoſophie, cette religion, qui ne ceſſe d'exhorter ſes enfans à obéir à tout homme élevé en dignité, non-ſeulement par crainte de l'indignation & des moyens de l'homme, mais pour Dieu, par devoir, & en conſcience, & parce que telle eſt la volonté d'un Dieu qui juge les rebelles, & prononce ſur eux la ſentence d'une damnation éternelle. *Subditi eſtote omni humanæ creaturæ propter Deum, ſive regi quaſi precœllenti, ſive dubus tanquam ab eo miſſis.* (Epiſ. Pet. 1, c. 2.) *Subditi eſtote non ſolùm propter iram, ſed propter conſcientiam... Qui autem reſiſtunt, ipſi ſibi damnationem acquirunt.* (Rom. c. 13.)

6°. La vraie philoſophie, en faiſant de tout homme conſtitué en dignité la ſeconde providence des peuples, lui montre ſes devoirs dans le bonheur des peuples, dans la protection du juſte, & la punition des méchans; elle avoit donc bien ſpécialement marqué la nature de toute autorité, l'eſſence même de ſes devoirs, cette religion qui nous montroit dans toute autorité l'ordre établi par Dieu, la providence de Dieu même, *Qui reſiſtit poteſtati, Dei ordinationi reſiſtit :* cette religion qui, dans tout homme revêtu de l'autorité, montre l'homme établi par Dieu, pour être le miniſtre de ſes volontés auprès des bons à protéger, des méchans à punir, *Dei enim miniſter eſt tibi in bonum-Dei miniſter eſt vindex in iram ei qui male agit... Tanquam ab eo miſſis ad vindictam male factorum, laudem verò bonorum; quia ſic voluntas Dei eſt.* (1. Pet. epiſ. c. 2).

7°. La vraie philoſophie, en apprenant à l'homme conſtitué en dignité, qu'eſſentiellement égal par ſa nature à tout homme ſon frère, il n'a pû devenir ſuperieur à l'homme, que parce qu'il a pu devenir près de l'homme le miniſtre d'un Dieu, lui dit par cela ſeul que s'il n'agit en Dieu auprès des hommes, s'il n'eſt bon comme Dieu, & juſte comme Dieu, il doit ſe préparer à rendre de tout ſon miniſtère le plus terrible compte à ce Dieu même qui l'avoit établi ſon miniſtre. Qu'elle treſſaille donc pour le bonheur des peuples, qu'elle applaudiſſe donc la vraie philoſophie, à cette voix plus forte que la ſienne, à la voix d'une religion redoutable aux tyrans, redoutable au magiſtrat inique, redoutable à tout homme qui n'aura fait ſervir l'autorité qu'à ſes paſſions, & au malheur du peuple. « Ecoutez rois, & comprenez » le bien; recevez mes inſtructions, vous juges » de la terre. Prêtez l'oreille, vous qui gouver-

» nez les nations. La puiſſance vous a été don-
» née par le Seigneur ; votre domination vient
» du Très-Haut ; il interrogera vos œuvres, ſon-
» dera votre cœur ». *Quoniam data eſt à Domino poteſtas vobis, & virtus ab Altiſſimo, qui interrogabit opera veſtri, & cogitationes ſcrutabitur.* « Parce qu'étant les miniſtres de ſon em-
» pire, vous n'avez pas jugé équitablement,
» parce que vous n'avez point gardé les loix de
» la juſtice, parce que vous n'avez pas marché
» ſuivant la volonté de Dieu ; bientôt il ſe mon-
» trera à vous dans un appareil effroyable. » *Quoniam cum eſſetis miniſtri regni illius, non rectè judicaſtis, nec cuſtodiſtis legem juſtitiæ, neque ſecundum voluntatem Dei ambulaſtis ; horrende, & citò apparebit vobis.* « Le jugement
» le plus rigoureux eſt réſervé à ceux qui com-
» mandent les autres. La compaſſion ſera pour
» les petits, mais les puiſſans ſeront puiſſam-
» ment tourmentés ». *Exiguo enim conceditur miſericordia ; potentes autem potenter tormenta patientur.* « Le Dieu de tous n'exceptera per-
» ſonne ; la grandeur de qui que ce ſoit ne lui
» impoſe pas ; il a fait les grands comme les pe-
» tits ; & il prendra un ſoin égal de tous ». *Non enim ſubtrahet perſonam cujuſquam Deus verebitur magnitudinem cujuſquam, quoniam puſillum & magnum ipſe fecit, & æqualiter cura eſt illi de omnibus.* « Encore une fois, de plus forts
» ſupplices attendent les plus grands. C'eſt à
» vous, rois, que ces diſcours s'adreſſent pour
» que vous appreniez la ſageſſe, & que vous ne
» ſortiez point de ſes voies. » *Fortioribus autem fortior inſtat cruciatio ; ad vos ergo, reges, ſunt hi ſermones mei, ut diſcatis ſapientiam & non excidatis.*

8°. Tel eſt l'accord parfait de la ſaine philoſophie & de la religion ; tel eſt le redoutable appui

que la religion prête à la ſaine philoſophie ſur l'autorité, ſa nature, ſon origine, ſur l'être qui peut ſeul en garantir les devoirs reſpectifs, ſur l'être qui peut ſeul la conférer. Elle eſt donc bien abſurde cette école, qui voulant nous donner une conſtitution fondée ſur le principe de toute autorité, commence par écarter le Dieu qui ſeul peut établir l'autorité, & par le rendre nul pour ſa conſtitution. Elle eſt donc bien abſurde cette école qui, voulant nous montrer l'autorité, n'appelle à l'établir que cette multitude ſur laquelle il la faut établir. Elle eſt trois fois abſurde cette école qui croit avoir fondé ſa conſtitution ſur la baſe des ſiècles, & bannit de ſes loix le ſeul garant des loix, les fait toutes dépendre des volontés ſuprêmes de cette multitude, qui hier encore juroit de maintenir des loix inconciliables avec la conſtitution du jour; qui demain jurera de renverſer la conſtitution de la veille, qui bientôt violera le ſerment du jour & de la veille, ſans devenir parjure, ſans avoir violé une conſtitution dont tous les droits ſeront la ſouveraineté mobile, & capricieuſe, aveugle, comme la volonté de cette multitude.

9°. Elle s'eſt égarée, & s'eſt perdue dans ſes aberrations conſtitutionnelles, cette école des faux ſages; je n'en ſuis pas ſurpris, c'eſt celle de l'impie. Elle a pu égarer la multitude; je n'en ſuis pas ſurpris. Dans cette multitude, qui ſe croit ſouveraine, & la ſource de toute autorité, où eſt l'homme qui médite la nature des choſes, leur origine & leurs rapports? Où eſt l'homme que le fol enthouſiaſme de l'orgueil, combiné avec la phréneſie de la liberté, de toutes les paſſions, ne chaſſe pas loin de la vérité! Dans cette multitude, où eſt l'homme à la fois religieux & philoſophe? Mais vous, hommes de loix, vous magiſtrats du peuple, citoyens éclairés de tous les ordres,

qu'eſt-ce donc qui a pu vous faſciner les yeux, & vous rendre capables d'une erreur dont l'habitude de réfléchir devoit au moins vous faire entrevoir les dangers comme l'abſurdité.

Mais vous ſur-tout, prélats conſtitutionnels, prêtres du nouveau culte, quel eſt donc cet étrange aveuglement ? On vous voit prodiguer des éloges à ces nouveaux ſyſtêmes de ſouveraineté ; on vous entend ſans ceſſe exalter cette philoſophie, qui a mis dans le peuple la ſouveraineté, & dans lui ſeul la ſource de toute autorité. Seroit-ce donc auſſi pour épurer la religion, que vous abandonnez la loi & les prophêtes ? Nos livres ſaints vous diſent le plus expreſſément poſſible : *il n'eſt point d'autorité qui ne vienne de Dieu* ; & cela eſt de foi, ou il n'y a point de vérité de foi dans l'écriture ; car il n'y en a point de plus formellement énoncée ; & vous dites au peuple : il n'y a point d'autorité qui ne vienne du peuple ! Nos livres ſaints vous diſent : c'eſt Dieu qui fait les rois, & c'eſt par lui qu'ils regnent ; c'eſt par lui que leurs loix ſont les loix de la juſtice ; *per me reges regnant, & legum conditores juſta decernunt* ; *per me principes imperant & potentes decernunt juſticiam* ; (Prov. c. 8, v. 15). Et vous dites au peuple : c'eſt le peuple qui fait les lois ! Nos livres ſaints vous diſent : tout homme qui exerce l'autorité, eſt miniſtre de Dieu, *Dei miniſter eſt* ; & vous dites au peuple ; tout homme qui exerce l'autorité, eſt miniſtre du peuple ! Vous ſoumettez au peuple le miniſtre de Dieu ; vous ſubſtituez à la volonté de Dieu la volonté du peuple ! Quelle eſt donc cette théologie qui vient par tout ici mettre le peuple à la place de Dieu ! Pour échapper à l'erreur dans la foi, je vous entends répondre : l'autorité du peuple vient de Dieu ſeul ; celle des rois vient de Dieu

& du peuple ; c'eſt-à-dire que pour échapper à l'anathême, vous biaiſez ſur la foi, vous ruſez avec la foi. Où vous l'ont-ils appris, nos livres de la foi, que la ſource de toute autorité ſe partage entre Dieu & le peuple ; que le roi n'eſt miniſtre de Dieu que par le peuple ; qu'il appartient au peuple de donner à un Dieu ſon miniſtre, ou de le rejeter ?

Et quand ce Dieu adopte le choix que fait un peuple preſſé par le beſoin d'autorité, où vous ont-ils appris, ces livres de la foi, que ce peuple partage avec Dieu même le pouvoir de créer les devoirs & les droits de l'autorité, d'établir l'homme ſupérieur à l'homme ? Où vous ont-ils appris que l'homme rebelle à l'autorité ſera coupable, pour n'avoir pas fait la volonté du peuple, comme il ſera coupable pour n'avoir pas fait la volonté de Dieu ? Que le devoir, tout comme le mérite de la ſoumiſſion, vient de l'eſſence même, de la ſuréminence des volontés du peuple & de ſa nature, comme il vient de l'eſſence de ſuréminence des volontés de Dieu ? Où vous ont-ils donné nos livres de la foi, des notions ſi hautement démenties par la philoſophie même ?

S'il eſt dans la nature des choſes qu'un peuple tout entier, que vingt-cinq millions d'hommes ſoient ſoumis comme un ſeul, au ſouverain, à l'homme devenu l'interprête, le miniſtre de Dieu ; s'il eſt contre la nature des choſes qu'un peuple entier ſoit ſoumis à l'homme ſon agent & ſon miniſtre, à ſon interprête ; puiſque l'agent même, le miniſtre, l'interprête, eſt eſſentiellement ſoumis à celui dont il ne peut que rendre, exécuter les volontés ; comment concevrez - vous que le ſouverain n'eſt miniſtre de Dieu, qu'autant qu'il eſt miniſtre de ce peuple ?

Apôtres erronés de cette aveugle multitude à laquelle vous attribuez toute votre prétendue autorité

torité, vous rougiſſez au moins d'exclure notre Dieu du principe d'autorité ; vous ſentez qu'un accord trop parfait avec l'école d'Epicure ſur l'origine de toute autorité, compromettroit nos dogmes avec trop d'évidence. Vous accordez quelque choſe au Dieu des peuples. Vous conſentez à voir le miniſtre de Dieu dans le monarque, pourvu que nous voyions auſſi dans le monarque le miniſtre du peuple. Vous cédez quelque choſe des principes d'une école d'athées, pourvu que nous cédions auſſi quelque choſe de la loi & des prophètes. Nous ne céderons rien ; nous vous dirons : il eſt impoſſible, il eſt abſurde, que le monarque ſoit monarque à la fois, comme miniſtre de Dieu & miniſtre du peuple, comme il eſt impoſſible que le peuple ſoit à la fois tenu & diſpenſé d'obéir au monarque. Or, le peuple & tout le peuple eſt tenu d'obéir au monarque, miniſtre de Dieu, interprête des volontés de Dieu; c'eſt le langage de l'évidence, comme celui de la religion ; ce même peuple eſt diſpenſé d'obéir au monarquee, ſimple miniſtre & agent de ce peuple ; c'eſt le langage de l'évidence comme de toute la philoſophie ; donc la philoſophie & la religion rejettent abſolument cet abſurde mêlange de miniſtre de Dieu, de miniſtre du peuple, que vous nous donnez pour principe d'autorité, ſoit dans le monarque, ſoit dans tout autre agent de l'autorité publique.

Vous avez voulu vous rapprocher du philoſophiſme en molliſſant ſur la religion & ſur nos livres ſaints ; vous n'avez plus pour vous ni la religion, ni la philoſophie. Elles devoient vous abandonner à la fois l'une & l'autre, puiſque vous les aviez entendues l'une & l'autre ne vous parler ici que le même langage.

Mais voulez-vous ſavoir plus ſpécialement ce

que la religion penſe de vos ſyſtêmes, de vos combinaiſons moyennes ſur le principe de toute autorité ? Demandez à l'égliſe ce qu'elle penſe, non pas d'Epicure ſeulement, ou bien des Electiques parmi les païens ; mais ce qu'elle penſe des Vaudois, de Jean de Baal, de Jean Hus, de Luther, de Muncer, de Calvin, de Richer ; car ce ſont là vos pères ; c'eſt là l'honorable généalogie du principe d'Epicure ſur l'autorité, mitigé, adouci, comme vous prétendez le mitiger & l'adoucir, comme ſera forcé de l'adoucir quiconque, au milieu de ſes erreurs, au moins reconnoîtra un Dieu & une providence. Tous ces termes moyens n'ont pas concilié l'égliſe plus que la vraie philoſophie avec votre prétendue ſource de toute autorité.

Faudra-t-il vous apprendre ce que l'hiſtoire en doit faire penſer à la ſaine politique ? La Grece, perpétuellement agitée, & conduite à l'eſclavage par un peuple rempli de vos principes ; Rome, ſous les Céſars, forcée, pour bannir l'anarchie, de chaſſer une ſecte de faux ſages, apôtres de vos principes ; Londres arroſée de ſang, & le prototype de vos révolutions & de votre anarchie par les ſermons de Jean de Bali ; la Bohême arroſée de ſang par les Huſſites ; l'Allemagne révoltée par les mêmes principes de Luther, dévaſtée par Muncer ; la monarchie françaiſe luttant pendant des ſiècles contre les enfans de Calvin, remplis de vos principes ; & de nos jours enfin toute cette anarchie, tous ces maſſacres, tous ces incendies, toutes ces horreurs d'un empire, qu'une philoſophie déteſtable, qu'une héréſie jamais domptée entraînent vers ſa perte, par ces mêmes principes ; dans toutes les révoltes, dans tous les grands ébranlemens des empires, ces mêmes principes,

cette même souveraineté inhérente au peuple, cette même autorité uniquement émanée du peuple, dans la bouche de tous les factieux, de tous les grands rebelles; & dans ses grands malheurs, dans ses grandes désolations, le peuple, toujours dupe de sa prétendue souveraineté; voilà ce que la politique vous montrera dans les fastes des peuples, pour juger de vos principes sur la base de toute autorité. Et peut-être, enfin, apostats religieux, apostats philosophes, apostats politiques, sentirez-vous combien il est absurde & insensé, ce principe de toute autorité, qui n'est & ne peut être que la destruction même de toute autorité. Nous vous avons montré celui que la philosophie, la religion, la saine politique dans un accord parfait, lui substituent. Nous avons exposé leurs leçons sur la nature & l'origine de l'autorité. L'ordre des choses nous conduit à traiter de la maniere dont elle s'établit.

CHAPITRE III.

De l'établissement de l'Autorité.

1°. APRÈS nous avoir vu démontrer que toute autorité vient essentiellement, immédiatement, uniquement de Dieu, qu'on n'imagine pas nous voir réduits à faire de tout gouvernement une vraie théocratie. L'application de nos principes a plus de latitude; ils s'adaptent, non pas à une seule espèce de gouvernement, mais à tous les gouvernemens possibles; non pas à une seule manière d'établir l'autorité, mais à toutes celles dont elle pourra naître, varier, se transporter

d'un chef à l'autre, & cela ſans recourir jamais à la théocratie.

2°. Qu'eſt-ce en effet que la théocratie ? C'eſt un gouvernement dont l'hiſtoire nous trace un exemple unique dans celui des Hébreux. C'eſt celui dont Dieu même trace toutes les lois, ou déſigne les chefs d'une manière ſenſible, impérieuſe, qui ne laiſſe plus rien au choix des hommes. C'eſt ainſi qu'il dicta le code de Moïſe ; c'eſt ainſi que, ſouvent ſes prodiges, ou ſes prophètes annoncèrent au peuple Juif les hommes qui devoient le gouverner. L'athée ſeul niera la poſſibilité d'un pareil gouvernement. Mais la philoſophie ne cherche point à expliquer ces voies extraordinaires. Le monde intellectuel & moral, auquel l'autorité appartient par l'eſſence des devoirs & des droits qui la conſtituent, ce monde intellectuel a ſes moyens naturels, & ſes voies ordinaires, auſſi bien que le monde phyſique. Ces pieux mouvemens excités dans le cœur du juſte ; ces frayeurs, ces remords ſalutaires dans le cœur du méchant, quoique produits par une action immédiate de la divinité ſur l'homme n'en ſont pas pour cela autant de miracles ; ils ne ſortent pas des voies ordinaires de la providence. L'action de Dieu, quoiqu'immédiate ſur le cœur des humains, n'exclura donc pas les moyens extérieurs, comme l'action immédiate de l'homme n'exclut pas l'inſtrument dont il peut ſe ſervir pour agir. Il en ſera de même quant à l'autorité ; elle conſiſte toute dans des rapports moraux ; elle s'établira par des moyens auſſi naturels dans l'univers moral, que le ſont les moyens ordinaires dans le cours des choſes phyſiques.

Pour établir & des chefs & des lois, un Dieu pourra laiſſer aux hommes le choix le plus libre

de leur gouvernement, de leurs lois & de leurs chefs. Il n'exclura pas même ces moyens violens ſi malheureuſement trop naturels à l'homme; mais où les yeux ne voient que le méchant & les forfaits de ſon ambition, la raiſon pourra voir un Dieu bon, un Dieu juſte, créant ou tranſportant l'autorité pour le bonheur du peuple.

Quels ſont-ils, en effet, ces moyens naturels qui nous montrent l'autorité s'établiſſant parmi les hommes, ou tranſportée à de nouveaux chefs? Ils ſont dans les contrats des peuples, dans ces preſcriptions équivalentes aux contrats; ils ſont bien plus ſouvent dans ces moyens terribles, qui font d'une couronne le droit des conquérans; ils ſont dans ces moyens ſouvent plus odieux, qui montrent ſur le trône l'uſurpation même. Suivons l'autorité dans cette création, dans ces révolutions, & par l'application de nos principes, concevez-en toujours de plus en plus la vérité.

3°. Quant au pacte ſocial, tout lecteur doit prévenir nos explications. Nous avons vu ce pacte ſe diviſer en deux contrats. Le premier, celui de ces millions d'hommes encore indépendans, n'eſt entr'eux que la convention de ſe réunir ſous un gouvernement & ſous des chefs communs que leurs vœux appellent & qu'ils n'ont pas encore. Le ſecond eſt celui de ces mêmes hommes faiſant leurs conventions avec les chefs qu'ils ont élus pour l'établiſſement de ce gouvernement. Nous avons dit, je l'ai aſſez prouvé, que nul de ces contrats n'eſt par ſoi-même un acte d'autorité, bien moins encore de ſouveraineté; qu'ils ne ſont que le vœu, & n'expriment que les conditions de celle qui doit naître. Nous avons vu que le moment où cette autorité commence à exiſter, eſt celui où le

pacte du peuple avec ſon chef ſe trouvant conſommé, reçoit la ſanction d'un être ſupérieur & au peuple & au chef, de cet être qui veut, qui garantit ce pacte, & dont la volonté fait déſormais au peuple un devoir de plier ſous la volonté des chefs, & aux chefs un devoir de veiller pour le ſalut du peuple, & de le diriger.

4°. Sur cette ſanction de la divinité, vous allez nous demander quel eſt le genre d'autorité & de gouvernement qui commence à exiſter ? C'eſt ici que paroît dans tout ſon jour, l'accord de nos principes avec le vœu du peuple, & combien aiſément ils ſe prêtent & s'appliquent à toute ſorte de gouvernement.

Remontez au contrat primordial. Quel a été le vœu du peuple en ce moment ? Tous ces hommes encore indépendans n'ont pas dit ſeulement : nous voulons un gouvernement ; ils ont dit : nous voulons être gouvernés par un ou par pluſieurs ; nous voulons une monarchie, une république, une ariſtocratie ; ils ont plus fait, ſi vous le voulez, ils ont fait un mêlange de ces divers gouvernemens ; ils ont fait un projet de conſtitution, qui doit ſervir de règle à ceux qui recevront l'autorité. Eh bien ! ce gouvernement même qu'ils ont imaginé avec toutes ſes modifications, pourvu qu'elles ſe concilient toutes avec la vérité & la juſtice, ſera préciſément le vrai gouvernement qui va naître. Toute l'autorité requiſe dans les chefs, pour le maintien de ce gouvernement monarchique, républicain, ariſtocratique, pur, mixte, tempéré, eſt préciſément l'autorité que Dieu crée. C'eſt l'adhéſion des chefs à ce premi r contrat, à ſes conditions que D eu ſanctionne dans le pacte du peuple avec ſes chefs. Le gouvernement ſanctionné par

Dieu ſera donc monarchique, républicain ou mixte, ſuivant ce premier vœu du peuple.

5°. Qu'ils ſe ſont donc trompés groſſiérement, ces hommes qui ont imaginé que la religion, par ſon eſſence, n'étoit propice qu'à une ſeule eſpèce de gouvernement; qu'elle exclut & rejete tous les autres! La religion, comme la vraie philoſophie, ne voit l'autorité & les gouvernemens exiſter que par la ſanction d'un Dieu; mais la religion & la philoſophie voient ce Dieu ſanctionner tout pacte auquel eſt attaché le bonheur du peuple. La philoſophie & la religion, dans un parfait accord, nous crient que violer ce pacte des peuples & des chefs, que chercher à détruire un gouvernement quelconque établi par ce pacte, que réſiſter à une autorité créée par Dieu pour le maintien de ce gouvernement & de ce pacte, c'eſt un forfait que celui-là vengera sûrement, qui garantit ce pacte & crée l'autorité.

Il avoit donc dit vrai, mais il n'avoit dit que la moitié d'une grande vérité, ce factieux couvert du manteau d'une fauſſe ſageſſe, d'un faux patriotiſme, quand il diſoit que pour violer en France le pacte de nos pères, pour renverſer la monarchie françaiſe, il falloit commencer par détruire notre religion & *décatholiciſer* la France! Il avoit vu cette religion, bien plus que toutes nos ſectes, attacher les peuples & les chefs aux grands principes de la morale. Il avoit fortement raiſon de dire que pour rendre un catholique rebelle à ſes monarques, il falloit commencer par le rendre rebelle à ſa religion. Mais ce qu'il nous diſoit de la France, il pouvoit nous le dire du citoyen des républiques, & de tout autre état, comme du citoyen des monarchies. A Londres comme à Rome, à Genève comme à Madrid, à Veniſe &

à Gènes comme à Paris ; celui-là apoſtaſie la religion catholique & toute ſa morale, qui croit, ſans déplaire à ſon Dieu, violer l'autorité publique, bouleverſer les trônes, renverſer les états, anéantir nos premiers ſermens, & leur ſubſtituer impunément les vœux du parjure. Oui, il avoit dit vrai, l'impie Catilina ; nous lui en ſavons gré ; il rendoit à la religion catholique un hommage digne d'elle, quand il la diſoit inconciliable avec les dogmes & les crimes de la révolte ; mais il devoit à la vraie philoſophie ce même hommage ; il le devoit, non pas au catholique & au vrai philoſophe Français ſeulement ; il le devoit au catholique & au philoſophe de toute nation, de tout gouvernement appuyé ſur la foi des traités & des ſermens.

6°. Mais ces pactes antiques n'exiſtent pas dans nos archives ; & ſi l'autorité en ſuppoſe la preuve conſervée, l'autorité preſque par-tout aura perdu ſes titres. Que s'enſuit-il de cette obſervation ? Que par-tout l'anarchie peut s'élever impunément ; que les peuples vont devenir partout la proie de ſes fléaux, à moins qu'il n'exiſte pour eux un moyen équivalent au pacte primordial, & dont un Dieu ſe ſerve pour établir & conſtater l'autorité. Il s'enſuit donc auſſi qu'un Dieu, ami des peuples, ſaura bien ſuppléer à ce contrat primordial & à ſes preuves, toutes les fois que le ſalut des peuples l'exigera.

Vous ignorez encore, vous êtes condamné à ignorer toujours quel fut le titre du premier des héros qui régna ſur nos ancêtres ! Vous ignorez auſſi quel fut le premier titre de vos pères à ce champ qui fait votre héritage. La *preſcription* ſuffit à votre droit, par cette raiſon ſeule qu'ainſi l'a exigé l'intérêt du genre humain ; par cette raiſon ſeule qu'il n'eſt plus rien de ſtable dans

la fortune des citoyens, ſi la preſcription n'équivaut pas à nos contrats. Or l'intérêt du genre humain, le ſalut du peuple, ce grand objet de tout gouvernement, exige impérieuſement auſſi que la preſcription ſoit pour l'autorité dans l'état, ce qu'elle eſt pour les propriétés dans les familles. Comme l'inquiétude régnera dans toutes les familles, ſi nulle preſcription ne ſupplée le titre d'une acquiſition primordiale, des troubles toujours prêts à s'élever, des ſemences de diviſion toujours prêtes à éclore, tiendront auſſi l'état dans une inquiétude perpétuelle; de cette inquiétude naîtront les partis, les factions, les guerres inteſtines, & les malheurs affreux de l'anarchie. Le Dieu qui fit la terre, qui a conſervé le domaine ſuprême, vous tranſporte par la preſcription, une propriété ſans titre primordial, vicieuſe peut-être dans l'acquiſition de vos ancêtres; le Dieu qui créa l'homme, qui conſerve ſur l'homme & ſur ſa volonté un domaine ſuprême, fait pour l'autorité des chefs ce qu'il fait pour vos champs. Pour le bonheur des peuples, il crée l'autorité ſur la tête d'un chef qui ne l'eût point été par nos contrats; il la crée par la preſcription, comme il crée par elle la propriété pour vous, & pour nous le devoir de reſpecter votre poſſeſſion.

7°. Il fera plus ce Dieu, ami du peuple; ſi le ſalut des nations l'exige, il créera l'autorité ſur la tête de l'uſurpateur même. Que votre amour pour les lois éternelles de la juſtice ne ſe récrie pas; n'allez pas ſuppoſer que nous nous apprêtons à juſtifier l'ambition & ſes forfaits. Nous ne vous dirons pas l'autorité peut naître de l'uſurpation, l'autorité s'acquiert par l'uſurpation, nous ne vous tiendrons pas ce langage, nous, qui ne voyons pas l'autorité naître de vos con-

trats les plus justes, quoiqu'elle suive vos contrats. Nous ne vous dirons pas que l'usurpation cesse jamais d'être un forfait; lors même que nous vous montrerons l'autorité sur la tête de l'usurpateur, nous ne cesserons pas de le menacer des vengeances d'un Dieu, qui se réserve de punir un forfait que vous tremblez de voir couronné.

Mais nous vous prierons d'observer que cette autorité que l'usurpation ne donne pas, les vertus elles-mêmes ne l'auroient pas donnée. Quelque desirables que soient dans tout homme revêtu d'autorité, la probité & la justice, ce n'est pas précisément parce qu'il est juste, qu'un monarque a reçu l'autorité; c'est parce qu'il a pu devenir dans les voies de la providence l'instrument du bonheur public, l'organe de la loi, l'interprête d'une volonté supérieure à la vôtre, & à celle du peuple. Ce Dieu, qui avoit pu, avant le crime de cet usurpateur, en faire un instrument de salut & l'organe de ses volontés auprès du peuple, a-t-il perdu ce droit & ce pouvoir par le crime de l'usurpateur? Cet arbitre suprême du sort des mortels péchera-t-il contre la justice, lorsqu'en se réservant de punir l'usurpation, il fera désormais à l'usurpateur un devoir de veiller pour le salut du peuple? S'il le peut, s'il l'a fait, s'il a donné à chaque citoyen de vrais droits à la sollicitude & aux soins de Cromwel pour le maintien des lois & de l'ordre public; & si par cela seul, il a fait à chaque citoyen un devoir d'obéir à la voix de Cromwel, direz-vous que ce Dieu en créant pour Cromwel ces devoirs, & ces droits pour le salut du peuple, n'a fait que couronner l'usurpation en ennemi du peuple & de la justice?

Ce qui vous trompe ici, c'est l'habitude de

voir l'autorité dans la pompe & l'éclat qui l'environne. Vous n'avez pas affez fenti que tout cet appareil n'eft pas l'autorité. Vous ne feriez pas ainfi révolté, fi, revenant toujours à nos principes, vous penfiez que donner l'autorité n'eft pas donner l'argent & les tréfors du peuple; que c'eft, dans toute la rigueur des termes, impofer le devoir de fe confacrer déformais au falut du peuple; que c'eft rendre celui qui reçoit l'autorité, déformais refponfable de la vie, de la liberté, des propriétés de chaque citoyen. Si cet homme, élevé fur le trône pour veiller déformais fur le peuple, s'eft chargé d'un forfait pour arriver au trône, repofez-vous du foin de punir ce forfait fur celui que n'éblouira pas l'éclat du trône. Tous les nouveaux devoirs qu'il impofe aux méchans ne feront pas l'oubli de ceux qu'ils ont violés.

Mais comment diftinguer le moment où ce Dieu, fans bleffer la juftice, fans effacer ou pardonner le crime de l'ufurpation, par un acte fuprême de fa volonté, tranfportera l'autorité à l'ufurpateur même ? Pour fatisfaire à cette queftion, gardons-nous de confulter l'intérêt de cet ufurpateur. C'eft le falut des peuples qui feul eft le motif de ce tranfport d'autorité. Quand ce falut du peuple, quand le retour de la tranquillité publique ne vous montreront plus d'efpoir que dans le nouveau fceptre, croyez alors qu'un Dieu, ami du peuple, a fait ce qu'exigeoit le falut de ce peuple; & ne blafphêmez plus une providence qui de l'ufurpateur a fait l'inftrument, ou le dépofitaire d'une autorité dont les droits & les devoirs font dans l'intérêt même & le falut de la nation.

8°. Quant au *droit de conquête*, fi la guerre fut jufte, & malheureufement il en eft qui le

ſont ; ſi un peuple abuſant de ſon indépendance, ou de ſa liberté & de ſa force, provoqua des vengeances, la philoſophie ne s'étonnera pas que le Dieu des victoires ſoumette déſormais l'agreſſeur au ſceptre du vainqueur. Mais le ſuccès des armes eſt celui de l'agreſſeur injuſte. Sa conquête ſera-t-elle auſſi ſuivie d'une vraie autorité ? La queſtion eſt déjà réſolue ; le conquérant injuſte n'eſt qu'un uſurpateur. Un même Dieu ſaura venger le ſang qu'il a verſé pour arriver au trône ; un même Dieu pourra lui impoſer le devoir de veiller déſormais ſur le peuple qu'il a conquis. Il en fut le fléau ; il le ſeroit encore ; ce Dieu qui lui ordonne d'en devenir le protecteur, le père ; ce Dieu qui déſormais va garantir tous les droits de ce peuple auprès du conquérant, nous donnera en preuve de l'autorité qu'il tranſporte, les mêmes ſignes qui nous ont fait juger de l'autorité tranſportée à l'uſurpateur.

Vous nous objecterez ces lois éternelles de la morale qui font & à l'uſurpateur & au conquérant un devoir rigoureux de reſtituer ce trône au prince légitime. Nous le diſons ainſi que vous : le devoir de reſtituer ce trône ſubſiſte & pour l'un & pour l'autre dans toute ſa rigueur ; mais nous ajouterons : celui qui s'empara de votre champ contre les loix de la juſtice, avec le devoir de vous le reſtituer, n'a-t-il pas encore celui de le cultiver, de ne pas le laiſſer tomber en friche & ſe détériorer juſqu'au moment de la reſtitution ? Quoiqu'obligé de reſtituer le ſceptre, Cromwel, juſqu'au moment de la reſtitution, ſera bien autrement obligé d'en uſer pour le bonheur du peuple & le maintien des lois, des tribunaux, de tout l'ordre public. Il eſt horriblement coupable en conſervant ce ſceptre ; il le ſeroit bien plus atrocement, ſi, tandis qu'il le

garde, il abandonnoit tout à la licence, à l'anarchie. Il a donc pour devoir, jusqu'à ce qu'il le rende, de veiller sur le peuple. Ce même Dieu qui lui impose ce devoir, lui donne donc aussi le droit d'être obéi jusques à ce moment où de nouvelles circonstances viendront montrer au peuple son salut auprès du prince légitime.

Si vous nous demandez comment l'usurpateur ou l'injuste conquérant, sans être princes légitimes, auront pour vrai devoir de veiller sur la chose publique, & de tout gouverner pour le salut du peuple ; nous répondrons encore : comme vous aurez vous-même pour devoir de prévenir ou d'éteindre l'incendie de la maison dont vous avez chassé le légitime possesseur. L'autorité ne sortiroit donc pas de la classe des propriétés ordinaires ; elle seroit validement exercée par l'usurpateur même. Mais, encore une fois, l'autorité n'est point comme vos propriétés. Elle n'est point un de ces droits auxquels il vous soit libre de renoncer sans renoncer à vos devoirs. Elle est toute fondée sur le devoir de veiller pour la chose publique. Si ce devoir peut être imposé à l'usurpateur, si, malgré son forfait, il peut être rendu responsable des désordres qui suivroient son indifférence pour le salut du peuple, s'il est vrai de dire que cette indifférence, tant qu'il est sur le trône, seroit un nouveau crime ajouté à celui de son usurpation, il sera vrai de dire qu'obligé d'éviter ce nouveau crime, tant qu'il n'aura pas réparé le premier, il aura à remplir tous les devoirs du trône & de l'autorité. Il sera vrai de dire qu'il est en ce moment le ministre d'un Dieu qui lui ordonne de veiller sur le peuple. Il l'est comme un démon que ce même Dieu forceroit à veiller pour le salut de l'homme ;

mais il ne l'eſt pas moins réellement ; il n'exerce pas moins une vraie autorité.

Avant l'uſurpation, avant qu'il ne fût vraî qu'elle avoit écarté tout eſpoir, vous avez pu, vous avez dû, au prix de votre ſang, repouſſer & Cromwel, & Pepin, & Capet. Mais ils ſont ſur le trône, & il n'eſt plus d'eſpoir d'accorder avec le ſalut du peuple le retour du prince légitime ; adorez dans le ſilence les décrets de celui qui ſe joue des ſceptres, les donne à qui il veut, & les dédaigne trop pour n'en faire que le prix des vertus & de la juſtice.

9°. Quelles variations bien plus étranges dans l'état, ſe préſentent à nous ! Il eſt donc vrai que dans ces fluctuations des ſceptres, des couronnes, ce n'eſt pas dans les mains du monarque ſeulement, que la puiſſance peut s'éclipſer ! Les trônes, les empires & les gouvernemens eux-mêmes pourront s'anéantir. Ce qui fut monarchie deviendra république, ce qui fut république deviendra monarchie ! Rien n'eſt ſtable, pas même la baſe de ce trône depuis quatorze ſiècles révéré parmi nous. Une révolution prête à ſe conſommer, ſape ſes fondemens ; des factieux l'ébranlent ; le ſceptre ſe diviſe. N'acheve pas ton crime, ſiècle de parjures ! Ne dis pas : les enfans jouiront avec le temps de l'audace des pères. Ne dis pas : les Brutus ont bien ſuccédé aux Tarquins. Trop de forfaits te reſtent à commettre pour rendre nos neveux innocens ſous d'autres lois que celles des Bourbons. Je voulois prononcer que les ſiècles ont pu légitimer l'empire des tribuns après celui des rois ; que des révolutions ont pu, pourront encore tranſporter l'autorité d'un ſeul dans les mains de la multitude ; mais des révolutions opérées par un peuple ! Au lieu d'un ſeul Cromwel, elles m'en montrent des

millions. Mais une autorité, mais des lois & un gouvernement entier que l'insurrection seule fait disparoître ! Il faut pour apprécier toutes ces révolutions, toutes ces insurrections remonter aux effets de l'autorité même, il faut revenir à ces jours même qui l'établirent sur les peuples ; & si les siècles peuvent oblitérer jusques à la constitution de nos ancêtres, il faut que les enfans frémissent en apprenant au moins par combien de forfaits il faut passer, combien de droits il faut violer, pour qu'un Dieu, qui reçut les sermens de nos pères, ne les demande plus à nos neveux.

CHAPITRE IV.

Des effets de l'Autorité.

NOUS avons défini, autorité publique, le devoir de veiller sur l'intérêt général, & le droit d'être obéi dans ce qui a rapport à cet intérêt général.

Quand l'autorité publique étend ses devoirs, & le droit d'être obéi sur tous les citoyens, & pour tous les objets relatifs à l'intérêt général, nous l'appelons *souveraineté.*

Le premier effet de l'autorité, le plus essentiel & le plus immédiat, sera donc de distribuer la société en deux classes. L'une chargée d'exercer l'autorité pour l'intérêt général, c'est-à-dire, pour le salut du peuple ; l'autre, soumise à l'autorité dans tout ce qui a rapport au salut du peuple. La premiere de ces classes comprendra le souverain & ses agens ; la seconde, tout le reste des citoyens. Elles auront chacune leurs

devoirs & leurs droits. Ils vont faire l'objet de ce chapitre.

Droits & devoirs du Souverain.

1°. Par la nature du pacte social, comme par la définition même du souverain, celui-là seul peut être appelé souverain, qui réunit le devoir de veiller sur tous, & le droit d'être obéi par tous. Donc nul n'aura le droit d'être obéi par le souverain même ; donc nul acte d'autorité ne pourra être exercé sur lui. Il ne pourra pas l'être par l'ensemble même de la société. Avant le pacte social tous ces millions d'hommes pris dans leur ensemble, n'avoient aucun droit sur son indépendance, comme il n'en avoit aucun sur la leur ; par le pacte social, le souverain ne promet d'obéir à personne ; tous promettent de lui être soumis ; en vigueur de ce pacte, il s'engage à gouverner, non pas un de ces hommes, mais tous ces millions d'hommes qui constituent le peuple. Il implique contradiction qu'il conduise le peuple, & qu'il soit conduit par le peuple ; qu'il ait autorité sur tous, & que tous aient autorité sur lui ; donc après le pacte, comme avant le pacte, nul acte d'autorité ne pourra s'exercer sur le souverain. *La personne du souverain sera inviolable.* C'est là son premier droit.

Il sort de la nature même des choses & du contrat, ce droit d'inviolabilité ; il en sort tellement, que si le souverain cessoit de l'être, il n'entreroit point, par cela seul, dans le rang des citoyens, il ne seroit pas soumis, par cela seul, à l'autorité publique, il ne feroit plus partie de l'état ; je le prouve. Il n'est entré dans le pacte social, que comme souverain, pour le devoir & le droit de gouverner ; comme indépendant

pendant il étoit libre de ne pas y entrer pour être gouverné ; il y entre pour exercer l'autorité, non pour y être soumis ; donc s'il cessoit de l'exercer, il n'y seroit pas soumis par cela seul ; il se retrouveroit dans son premier état d'indépendance ; il faudroit un nouveau contrat pour le soumettre à l'autorité.

Ces conséquences vous étonnent, lecteur. Souvenez-vous que nous parlons à des hommes qui ont voulu creuser l'autorité, & la philosopher par leurs contrats. Nous la philosophons aussi ; mais nous ne craignons pas comme eux les conséquences d'une philosophie sévère & rigoureuse. Suivez-nous encore ; elle nous montre de nouveaux droits essentiellement attachés au souverain ; elle ne nous cachera pas ses devoirs.

2°. Le souverain sera revêtu de tout le pouvoir nécessaire pour opérer le bien du peuple dans toute son étendue, & pour écarter tous les obstacles qui s'y opposent. Ce pouvoir sera donc *absolu*. S'il ne l'étoit pas, il se trouveroit des circonstances où le bien général ne s'opéreroit pas ; ce qui est contre l'institution même de tout gouvernement.

3°. Le pouvoir du souverain est établi pour un objet fixe & déterminé ; cet objet est toujours dans le salut du peuple. On ne tend point toujours au même but, en changeant sans cesse de route, de moyens, de volontés. Celle du souverain étant, par son essence même, la volonté directrice, ne sera point mobile, instantanée, capricieuse. Elle aura des règles fixes comme son objet. Il en faut pour celui qui dirige ; il en faut pour ceux qui sont dirigés, qui doivent obéir. Sans ces règles constantes & connues ; l'état seroit exposé à des variations inconciliables avec le bonheur des citoyens. Car ceux-ci igno-

rant toujours la veille ce qu'ils auront à obſerver le lendemain, au lieu de la tranquillité que tout gouvernement doit leur aſſurer, ſe trouveroient réduits à une incertitude habituelle, toujours accompagnée d'inquiétude, ſur ce qui ſera exigé d'eux pour la choſe publique. Le pouvoir du ſouverain ſera *abſolu* ; il ne ſera pas *arbitraire.* Il n'aura point ſa raiſon dans ſa volonté ſeule ; il ſera différent du pouvoir du *deſpote.* Celui-ci ſoumet tout à ſa volonté inſtantanée. Ses ordres n'ont de loi que le caprice ; ceux du vrai ſouverain partent d'une volonté dirigée par des règles conſtantes vers le ſalut du peuple.

4°. Ces règles générales, habituelles & conſtantes qui doivent diriger & le ſouverain & tous les citoyens vers l'intérêt général, ſont appelées *lois.*

Parmi ces lois, les unes tiendront à la nature même du gouvernement, détermineront ſon eſpèce, ne pourront ſouffrir ni variation, ni altération, ſans faire varier, ſans altérer le gouvernement même. Celles-là ſeules pourront être appelées lois *fondamentales.* Les autres, ſans tenir à l'eſſence du gouvernement, ſeront des règles générales preſcrites par le gouvernement, pour diriger les citoyens vers l'intérêt public. Elles pourront changer comme les moyens même de procurer le bien des peuples, ſuivant que le temps & les circonſtances varieront ſes mœurs, ſes habitudes, ſes rapports, ſes beſoins. Pour les diſtinguer des lois *fondamentales*, nous les déſignerons ſous le nom de lois *ſecondaires.*

C'eſt fort imprudemment que l'on confond ſans ceſſe ces deux ſortes de lois, en demandant à qui appartiendra le droit de les faire. Les lois fondamentales, par leur nature même, ſont aſſez différentes des lois ſecondaires, pour ſoupçonner

au moins qu'elles peuvent aussi différer dans leur cause ou leur principe. Tout ce qui est requis pour les unes pourroit bien n'être pas nécessaire pour les autres. Quelques réflexions sur les premières vous rendront bientôt évidente la proposition suivante.

PREMIERE PROPOSITION.

Le droit du Souverain ne s'étend pas à créer seul des lois fondamentales.

Par leur définition les lois fondamentales déterminent la nature même du gouvernement ; donc elles sont antérieures à l'existence du gouvernement, comme le fondement l'est à l'édifice, comme le projet l'est à l'exécution, comme les conditions du contrat le sont au contrat même : or, le souverain du gouvernement n'est pas antérieur au gouvernement : donc il ne fera pas, comme souverain, les lois fondamentales du gouvernement.

Les lois fondamentales de tout gouvernement sont toutes dans le pacte social qui donne naissance au gouvernement même ; le souverain ne sauroit entrer seul dans ce pacte ; donc ces lois ne peuvent pas dépendre de sa volonté seule. Expliquons-nous par un exemple.

Lors du contrat primordial, nos pères n'ont pas dit seulement, nous voulons être gouvernés ; ils ont dit : nous voulons tel gouvernement ; nous voulons, ou une monarchie, ou une république ; ils ont pu dire : nous voulons une monarchie pure, ou mixte & tempérée. Supposons qu'avant d'élire leur monarque, ils aient dit : le gouvernement François sera monarchique ; voilà une première condition du gouvernement

auquel ils veulent se soumettre. Ce sera une première loi fondamentale. Mais un monarque peut être électif ou héréditaire ; son pouvoir peut être plus ou moins tempéré. Supposons qu'ils ajoutent : la couronne sera héréditaire ; elle ne le sera que de mâle en mâle ; elle sera inaliénable. Le monarque aura son domaine inaliénable aussi, pour subvenir aux besoins ordinaires de l'état. Il ne pourra exiger des sujets aucune contribution, sans la convocation & le consentement de telle ou telle assemblée, de tel ou tel tribunal. Chacune de ces conditions est une véritable modification du gouvernement à naître. Elles en déterminent l'espèce ; elles le distinguent de toute autre monarchie qui n'auroit point ces modifications. Il est évident que nos pères encore indépendans ont pu ne consentir à vivre sous un monarque qu'en apposant toutes ces conditions. Ce sont donc ces conditions mêmes, ces modifications qui ont à devenir lois fondamentales de l'état qui doit naître, puisqu'elles ne pourront être changées qu'en changeant l'espèce même du gouvernement auquel ils se sont soumis.

Par le contrat primordial, ces conditions ne sont pas encore *lois* ; elles peuvent encore être changées par le peuple, sur les observations ou le refus du chef auquel ils proposent la couronne. Le chef les accepte. Mais s'est-il engagé à gouverner suivant ces conditions ; le peuple & le chef se sont-ils juré mutuellement fidélité ? Voilà l'instant où le gouvernement commence ; voilà celui où les conditions, les modifications apposées au contrat primordial deviennent *lois fondamentales*. Ce n'est ni le monarque seul, ni le peuple seul qui les a faites ; c'est le pacte

ſocial conſommé par celui du ſouverain avec la nation qui les rend déſormais inviolables.

1^re^. *Conſéquence.* Ni le peuple ſeul, ni le ſouverain ſeul ne pourront changer *les lois fondamentales.* Il eſt de la nature de tout contrat de ne pouvoir être réſilié que du conſentement libre de toutes les parties intéreſſées. Le peuple a promis d'obéir tant que ces lois fondamentales ſeront obſervées. Le ſouverain a promis de gouverner ſuivant ces lois; donc il faut, pour les changer, le conſentement libre & du peuple & du ſouverain.

Qu'on ne diſe pas que le ſouverain ceſſe d'être ſouverain, s'il y a une ſeule loi qu'il ne puiſſe pas faire ou changer. Car pour être ſouverain d'un état, il n'eſt pas néceſſaire de pouvoir tout ce que peut le ſouverain dans un autre état. Il ſuffit d'avoir tout le pouvoir compatible avec l'état dont on eſt ſouverain, & que dans cet état il n'exiſte aucune puiſſance ſupérieure au monarque, en obſervant les lois de l'état. Or, que le monarque ne puiſſe pas changer les lois fondamentales, cela ne fait pas que dans l'état il y ait une autorité ſupérieure à la ſienne; cela n'empêche pas que toute autre autorité dans l'état ne ſoit ſubordonnée à la ſienne. Le monarque eſt donc ſouverain, quoiqu'il ne puiſſe pas changer les lois fondamentales. Il l'eſt de toute la ſouveraineté propre à l'état dont il eſt chef.

2^e^. *Conſéquence.* Les lois fondamentales doivent être conſenties & par tout le peuple, & par chaque individu, puiſqu'elles remontent par leur nature même à l'époque où chaque individu encore indépendant pouvoit ou accepter ou refuſer; donc les lois fondamentales ne peuvent être changées ſans rendre à chaque individu ſa première indépendance; donc la conſtitution d'un

état venant à changer, la pluralité des consentans n'oblige ni la minorité ni le particulier à consentir; donc il est contre les droits de la nature d'exiger ce consentement des individus, de leur prescrire des sermens, comme il auroit été contre les droits de l'indépendance naturelle, de forcer l'adhésion des individus, à l'époque du pacte primordial, sous prétexte que la majorité avoit consenti.

3^e^. *Conséquence.* Toute loi fondamentale exige le consentement du peuple & de chaque individu; donc elles doivent être claires, très-simples, très-précises, faciles à saisir pour être à la portée du peuple, de chaque citoyen, & même de la classe la moins instruite. Car le peuple & chaque citoyen ne peuvent pas être supposés avoir consenti à ce qu'ils ne sauroient concevoir. Donc toute constitution compliquée, tout code de lois fondamentales artistement combinées, supérieures à l'intelligence la plus vulgaire, est un code absurde comme constitution, comme pacte social, à moins qu'on ne prétende que le peuple contracte validement à des conditions qu'il n'entend pas, qui ne seront comprises & bien saisies que par un petit nombre d'hommes accoutumés à réfléchir, à combiner, sur des millions de citoyens qui ne le seront pas. Donc une constitution qui exigeroit deux années de combinaisons de la part des philosophes même, ne seroit qu'un chef-d'œuvre d'imprudence parfaitement contraire à la nature même des lois fondamentales de tout gouvernement.

Je vois bien que je choque ici la vanité de bien de soi-disans législateurs. Ce n'est pas ce qui intéresse; il s'agit de savoir qui a mieux rencontré la vérité, & qui la prouve mieux.

4^e^. *Conséquence.* Les lois fondamentales sont

invariables; elles ne peuvent être changées ſans altérer le gouvernement même; donc elles doivent être très-générales, en très-petit nombre, & avoir une grande latitude, pour ſe prêter à toutes les lois ſecondaires que les circonſtances pourroient rendre néceſſaires; pour ne jamais gêner les chefs ou le monarque dans la marche qu'ils auront à ſuivre en ſe proportionnant à ces circonſtances, & aux beſoins du peuple. Donc elle ſeroit abſurde, cette conſtitution à deux ou trois cents lois fondamentales, qui ne permettroient pas la moindre variation dans les moyens de procurer le ſalut du peuple, ſans heurter perpétuellement quelques-unes de ces lois; donc elle ſeroit parfaitement contraire à ſon objet, & ſouverainement abſurde, cette conſtitution, qui perpétuellement offriroit des entraves au monarque & à ſes agens chargés de procurer le ſalut du peuple.

5e. *Conſéquence.* Les lois fondamentales, comme le gouvernement, ont pour grand objet la tranquillité de l'état; donc il ſeroit abſurde, ce code de lois fondamentales, qui exigeroit un corps nombreux pour veiller à ſa garde, pour épier ſans ceſſe le monarque ſans ceſſe expoſé à les violer dans ſes diſpoſitions, malgré les meilleures intentions pour le ſalut du peuple. Donc il ſeroit le comble de l'abſurdité politique, ce code qui mettroit dans l'état un corps nombreux uniquement chargé du dépôt de ces lois, mais par la nature même de ſes fonctions, en perpétuelle guerre & concurrence avec le chef & ſes agens; un corps dont l'intérêt diſtinct de l'intérêt du chef & de ſes agens, nourriroit entre l'organe de la loi & ſes agens des jalouſies & des rivalités incompatibles avec la tranquillité publique.

Je ne fais point l'application de ces conſéquences; je demande ſi elles ſont juſtes; je déſire que la vérité, toujours utile quand elle eſt ſaiſie par des cœurs droits, les faſſe tourner au ſalut, & ſurtout à la paix de l'état.

6e. Conſéquence. L'objet eſſentiel du contrat ſocial eſt que le ſouverain puiſſe opérer le ſalut du peuple par tous les moyens qu'il pourra employer ſans altérer le gouvernement; c'eſt-à-dire, ſans violer les lois fondamentales; donc ces lois fondamentales ſont la ſeule limite appoſée au pouvoir du ſouverain; donc tout ce que le ſalut de l'état pourra exiger ſans contrarier ces lois fondamentales, ſera, en vertu du pacte ſocial même, au pouvoir du ſouverain.

J'ai parlé juſqu'ici de ces lois fondamentales comme provenant toutes du contrat primordial; les titres de ce contrat n'exiſtent plus; on peut nous demander à quel ſigne on les diſtinguera. Je réponds : conſultez les uſages & les traditions; elles ſuppléent à tout autre monument. Conſultez ſurtout les ſermens que les peuples & les chefs ſe tranſmettent. Ils ſont le pacte ſocial renouvellé de génération en génération. Tout ce qui, dans ce pacte ou ces ſermens, tendroit à donner au gouvernement une nouvelle baſe, tout ce qui ajouteroit ou retrancheroit à l'autorité, aux droits du chef, équivaudra même à un nouveau pacte, dont reſſortira un gouvernement plus ou moins différent du premier quant au genre ou quant à l'eſpèce.

Ce qu'il eſt eſſentiel d'obſerver ici, c'eſt que dans les gouvernemens héréditaires, le droit de l'héritier étant acquis à toute l'autorité du prédéceſſeur, nulle nouvelle modification ou reſtriction ne peut être appoſée au pouvoir du ſucceſſeur ſans ſon conſentement, ou ſans violer le premier

pacte en vertu duquel les droits de ses ancêtres lui sont acquis. Toute nouvelle loi fondamentale dans la suite des temps, comme à l'époque de la formation primitive de la société générale, exigera donc essentiellement le même concours des volontés, & du peuple & des chefs, ou de leurs héritiers.

Ainsi, lorsque la ligue disputoit la couronne à Henri IV, le droit du prince étoit acquis. Un usage constant pouvoit bien avoir érigé en loi fondamentale, que la religion catholique seroit la seule religion de l'état, la seule professée publiquement, & protégée dans l'état; mais nulle loi fondamentale ne portoit que le monarque seroit personnellement profession de la foi catholique; nulle loi fondamentale ne comprenoit cette clause comme excluant du trône tout prince non catholique; les droits de Henri IV comme héritier du trône, étoient acquis par des pactes qui ne supposoient point cette clause; donc on ne pouvoit pas, sans violer ces pactes antérieurs & la justice, méconnoître des droits indépendans de cette clause, & leur opposer une nouvelle loi fondamentale portée sans son consentement.

Il est temps d'en venir à ces lois de moyens, de détail, d'administration que nous appelons *secondaires*, qui, sans tenir à la nature même du gouvernement, mais aussi sans la contrarier, doivent contribuer au salut du peuple, & pourront varier comme ses besoins & les circonstances. Point de préjugés ici, pas même contre les préjugés du jour : c'est la vérité pure que nous cherchons. Il nous semble l'avoir trouvée dans cette série de propositions.

PREMIERE PROPOSITION.

SUR LES LOIX SECONDAIRES.

Le pouvoir de faire des loix ſecondaires eſt une partie eſſentielle de la ſouveraineté, mais n'eſt point toute la ſouveraineté.

Par ſa définition, la ſouveraineté eſt, avec le devoir de veiller ſur tous les objets relatifs à l'intérêt général, le droit d'être obéi ſans contrarier les loix fondamentales, dans tout ce qui a rapport à cet intérêt général. Ce droit d'être obéi par tous ſuppoſe évidemment le droit de dominer toutes les volontés, de les diriger toutes, de leur preſcrire des règles générales pour le ſalut du peuple. Ces règles générales à ſuivre par tous, ſans contrarier les loix fondamentales, ſont préciſément ces loix de détail, ces loix ſecondaires qui peuvent varier dans un état, comme les moyens de pourvoir à l'intérêt général, ſuivant les circonſtances & les beſoins du peuple. Donc le droit de porter ces loix ſecondaires fait un droit eſſentiel du Souverain, ou partie de la ſouveraineté.

Le droit de preſcrire n'eſt qu'un droit incomplet, s'il n'eſt uni au droit de ſurveiller l'exécution, & de punir les tranſgreſſions. Sans ce droit de ſurveiller, d'inſpecter, de punir, le frein des loix eſt nul pour la multitude, l'autorité eſt évidemment incomplette, inſuffiſante pour le gouvernement. Donc la ſouveraineté dit non-ſeulement le pouvoir de porter la loi, mais encore celui de la faire exécuter.

1[re]. *Conſéquence.* Donc partout où le pouvoir exécutif ne ſera pas uni au pouvoir légiſlatif, la ſouveraineté ne ſera pas une, mais diviſée.

2^e^. *Conſéquence.* Donc toute aſſemblée munie du pouvoir légiſlatif ſera co-ſouveraine du pouvoir exécutif.

3^e^. *Conſéquence.* Il eſt impoſſible, il eſt abſurde & contraire aux premières idées de tout gouvernement, que le peuple ait le pouvoir exécutif. Donc il eſt impoſſible & abſurde que la ſouveraineté réſide toute entière dans le peuple.

DEUXIEME PROPOSITION.

Il eſt dans la nature des choſes, de tout bon gouvernement, que les loix ſecondaires ſoient conſenties, approuvées par le pouvoir exécutif, ou par le chef.

Toute loi portée, ſoit contre la conſcience, ſoit contre la volonté du chef, eſt une loi dont l'exécution ſera évidemment négligée. Si elle eſt contre ſon opinion & ſa conſcience, non-ſeulement il ne la fera pas exécuter, mais il eſt immoral qu'il en pourſuive l'exécution, qu'il exige des citoyens ce qu'il croit contraire au ſalut de l'état, au bien général, ou à la juſtice. La loi ne fut-elle qu'oppoſée à ſa volonté, à ſon caprice même, il eſt moralement certain que lui & ſes agens en contrarieront l'exécution au lieu de la favoriſer; il eſt contre l'ordre des choſes, & d'un gouvernement ſage de porter des loix dont l'inexécution peut être prévue; rien ne contribueroit au mépris des loix comme la négligence dans l'exécution; donc il eſt dans l'ordre des choſes que nulle loi ne ſoit portée dans les gouvernemens, ſans avoir été conſentie par les chefs.

Conſéquence. Donc au moins le *veto* du chef eſt eſſentiel à tout bon gouvernement.

TROISIEME PROPOSITION.

Il n'eſt pas impoſſible, il eſt même très-naturel qu'en vertu du pacte ſocial, le pouvoir légiſlatif ſoit uni dans les chefs au pouvoir exécutif.

Quand un peuple ſe donne des chefs, la confiance doit diriger ſon choix. Il ſait que ce n'eſt pas à l'ennemi qu'il confie le ſoin de ſon bonheur; il ſait encore que ce chef s'entourera d'un conſeil qui ajoutera à ſes lumières; il ſait ſur-tout qu'un chef qui par devoir veille ſur le ſalut de tous, eſt bien plus en état que la multitude, de diſtinguer les moyens proportionnés aux circonſtances pour procurer l'intérêt général; il eſt donc très-naturel que le peuple, en ſe donnant un chef, ſe repoſe ſur lui de ces moyens à prendre, de ces règles ou de ces loix à dicter pour le ſalut de tous.

QUATRIEME PROPOSITION.

Il n'eſt pas eſſentiel au bon gouvernement que le peuple ait le pouvoir légiſlatif.

L'objet véritablement & uniquement eſſentiel du bon gouvernement n'eſt pas de faire la volonté du peuple, mais de le ſauver & de le rendre heureux; que ſon bonheur & ſon ſalut s'opèrent par des moyens, des loix conformes ou contraires à ſa volonté; l'objet d'un bon gouvernement n'en ſera pas moins rempli. Il ſera au contraire parfaitement manqué, quand le ſalut du peuple ſera manqué pour avoir ſuivi ſa volonté. Il n'eſt pas impoſſible que le peuple ſe trompe dans les moyens, les loix auxqu'elles il croit ſon ſalut attaché;

il n'eſt pas impoſſible qu'il ſoit perdu par les moyens ou par les loix qu'il aura voulues. Tout chef qui prévoit la perte du peuple, eſt obligé, en ſuivant la volonté du peuple, non pas de ſuivre cette volonté, mais de la contrarier, de s'y oppoſer autant qu'il eſt en lui, pour ſauver le peuple. Le ſauver ce peuple malgré lui, eſt le devoir du chef, comme c'eſt le devoir d'un père de ſauver ſes énfans malgré eux; c'eſt même le devoir de tout citoyen, quand il peut eſpérer de le remplir. Donc la volonté du peuple ne fait pas eſſentiellement loi; donc il n'eſt pas eſſentiel au bon gouvernement que le peuple ait le pouvoir légiſlatif.

1re. *Conſéquence.* Donc toute loi n'eſt pas eſſentiellement, & par ſa nature, l'*expreſſion* de la volonté du peuple, ou *de la volonté générale.*

2e. *Conſéquence.* Comme le peuple a pu vouloir une loi & des moyens contraires à ſon intérêt, il pourra arriver qu'il refuſe ſon conſentement à des moyens ou à des loix dont dépend ſon ſalut. En ce cas l'autorité eſt inſuffiſante pour le ſalut du peuple, & le gouvernement manque encore ſon objet, ſi le conſentement du peuple eſt néceſſaire pour que la règle générale de ſalut propoſée par le chef, devienne loi. Donc pour que cette règle générale devienne loi, & oblige le peuple, il n'eſt pas eſſentiel qu'elle ſoit préalablement conſentie par le peuple.

CINQUIEME PROPOSITION.

Dans une grande nation il n'eſt pas naturel, il eſt très-peu conforme au bien général, que le peuple ſe réſerve le pouvoir légiſlatif.

Un grand peuple ne peut pas, ne doit pas ſe réſerver un pouvoir qu'il ne peut exercer par

lui-même ; un pouvoir qui devient illufoire pour lui, s'il ne l'exerce que par des repréfentans. Qu'un grand peuple ne puiffe exercer par lui-même le pouvoir légiflatif, c'eft une vérité auffi évidente qu'il eft évident que la multitude ne peut avoir ni les lumières, ni l'habitude, ni le loifir, ni l'application qu'exige le pouvoir légiflatif. Le plus lâche flatteur du peuple ne dira pas que la majorité de la nation foit en état, je ne dis pas de faire, mais de lire, de comprendre un code de loix civiles, criminelles, militaires, de loix de police ou de commerce, de tant d'autres objets des loix fecondaires de tout gouvernement. Si le peuple eft hors d'état en général de comprendre ces loix, fi ces loix doivent fe multiplier dans une nation nombreufe à proportion de la multitude de fes rapports, eft-ce bien férieufement qu'on nous dit : le pouvoir légiflatif appartient effentiellement au peuple ? Il eft donc effentiel que le peuple dicte des loix qu'il ne peut pas entendre ? il eft donc effentiel que l'aveugle dirige celui qui le conduit ! Aux factieux ces plattes inepties. Quand ils les ont fait retentir aux oreilles du peuple, la plus grande marque de mépris qu'ils lui aient donnée, c'eft l'efpoir de les lui faire croire.

Mais ces loix que le peuple ne fera pas lui-même, il les fera par fes repréfentans. Je le nie : le peuple peut avoir des députés, des avocats, des protecteurs parmi ceux qui dictent la loi ; il ne peut pas y avoir des repréfentans. Celui qui ne veut pas, qui ne peut pas avoir une volonté déterminée, n'eft pas repréfenté par celui qui veut, par celui qui choifit. Le vrai repréfentant du peuple eft celui qui porte le fuffrage du peuple, comme le repréfentant du roi eft celui qui porte les ordres du roi, qui ne porte que

ſes paroles, qui ne veut que ce que le roi veut, & n'eſt que ſon organe. Il eſt abſurde que vous repréſentiez le peuple quand vous opinez ſur un objet auquel le peuple n'entend rien, & ſur lequel il n'a point d'opinion & ne peut en avoir; bien moins encore, quand vous vous arrogez de dominer ſon opinion. Dans tous ces cas, ce n'eſt pas lui, c'eſt vous ſon avocat, ſon protecteur, & peut-être ſon oppreſſeur qui lui faites la loi; c'eſt lui qui la reçoit; tout ſon droit ſe réduit à élire le député qui la lui dicte; & très-certainement, un député dictant la loi, ne repréſente pas celui qui la reçoit.

Si la députation ſuffit pour être cenſé avoir ſoi-même fait la loi, ſi la députation équivaut à la repréſentation, nos monarques furent auſſi élus, députés par le peuple pour faire la loi. Vous pourrez dire auſſi quand le roi fait la loi, c'eſt le peuple qui la fait par ſon repréſentant; car le nombre des députés ne change pas l'eſſence de leurs fonctions; le peuple pourra donc auſſi bien faire la loi par ſon député roi, que par ſes députés au ſénat des ſept cents.

Conſéquence. On a donc doublement trompé le peuple, quand on lui a dit qu'il étoit ſeul ſouverain, parce qu'il faiſoit la loi par ſes députés. On l'a trompé, en ſe trompant ſoi-même, parce que ſi le peuple faiſoit la loi, cette partie de la ſouveraineté la diviſeroit, comme nous l'avons vu, ne la mettroit pas toute ſur ſa tête, ne le conſtitueroit pas ſeul ſouverain. On l'a trompé, en lui diſant qu'il faiſoit la loi par ſes repréſentans; on a confondu ſes envoyés avec les repréſentans de ſes volontés, quoique ſa volonté ne ſoit nullement repréſentée par ceux qui ne ſe tiennent nullement liés à opiner d'après ſon ſuffrage & ſes inſtructions; quoique ſa volonté ne pût nullement être repréſentée dans une multitude d'objets &

de moyens ſur leſquels ſa volonté eſt eſſentiellement nulle comme ſon opinion & ſes connoiſſances.

Le peuple, ſur les lois, n'a & ne peut avoir que la volonté générale, le déſir qu'elles ſoient toutes bonnes, tendantes à ſon bonheur; la loi ne ſe fait point par cette volonté générale, mais par des actes d'une volonté ſpéciale, déterminée & fixe, qui déſignent les moyens & les règles à ſuivre pour atteindre à leur but, à ce bonheur du peuple. Cette volonté ſpéciale déterminée & fixe, ſur des objets inconnus au peuple, ne peut pas repréſenter des opinions, des volontés du peuple, où le peuple n'a ni opinion ni volonté fixe; celui qui par ſa volonté déterminée, décide les moyens & la règle, eſt donc le ſeul qui fait la loi. Si ce pouvoir fait ſeul le ſouverain, & tout le ſouverain, ce n'eſt pas le peuple, c'eſt le ſénat, compoſé de ſes députés, qui eſt ſouverain dans la réalité, en ne laiſſant au peuple que le mot, la fumée & la chimère de la ſouveraineté.

Qu'on nous diſe que le peuple a le droit d'élire ceux qui feront la loi; cela peut être, & cela eſt dans une république; mais ce droit là dépend du pacte ſocial, c'eſt-à-dire, de l'eſpèce même & des lois fondamentales du gouvernement établi par ce pacte. Mais le droit d'élire le légiſlateur ne fait pas de celui qui élit un légiſlateur, comme il ne fait pas roi, monarque, ſouverain, celui qui élit le ſouverain, le roi ou le monarque; comme il ne fait pas maître ſerviteur qui a le droit de choiſir ſon maître. Enfin, s'il ſuffit, pour faire la loi, de choiſir celui qui la fera, puiſque lorſque lors du pacte ſocial, le peuple élut ſon premier roi, & dans ce premier choix engloba tous les hérétiers du roi, dans un royaume héréditaire ou électif, quoique le roi ſeul faſſe

faſſe la loi, ait été député pour la faire, il ſera donc vrai de dire auſſi que dans un pareil état le peuple fait la loi, & la fait ſeul ? A quelles inepties vous conduit ce déſir de le flatter & de le ſéduire ? Et vous oſez après cela, vous dire philoſophes ! Notre philoſophie eſt plus franche. Voici encore ce qu'elle nous dit ſur le pouvoir légiſlatif, quant aux lois ſecondaires.

SIXIEME PROPOSITION.

L'autorité légiſlative quant aux lois ſecondaires, appartient toute entière au chef, en vigueur du pacte ſocial même, à moins que ce pacte ne réſerve formellement au peuple, ou bien à ſes députés, le droit de les conſentir ou de les propoſer.

L'objet eſſentiel du pacte ſocial eſt que le chef de l'état qui ſe forme, ait toute la puiſſance néceſſaire pour l'emploi des moyens néceſſaires au ſalut du peuple, ſans contrarier les loïs fondamentales, c'eſt-à-dire, les conditions du pacte ſocial; donc ces lois fondamentales ſont, par leur nature même & leur objet, la ſeule limite appoſée à l'autorité du chef, ſoit prince, ſoit ſénat, ſoit aſſemblée, ſoit parlement national. Donc tout ce qui contribue au ſalut de l'état ſans contrarier les loix fondamentales, eſt au pouvoir du chef, ſoit prince, ſoit ſénat; or les loix ſecondaires ſont préciſément les moyens, qui, ſans contrarier le pacte ſocial, les loix fondamentales, contribuent le plus au ſalut de l'état; donc en vigueur du pacte ſocial même, ces loix ſecondaires, c'eſt-à-dire, toute l'autorité légiſlative qu'elles requièrent, appartiennent au chef, à moins d'une réſerve expreſſe & formelle dans le pacte ſocial.

Je dis une réserve *expresse & formelle*, parce que de tout ce qui n'est pas exprimé dans ce pacte, rien n'y doit, rien n'y peut être censé compris & entendu comme exprimé, si ce n'est ce qui est essentiel à tout bon gouvernement; or j'ai prouvé (quatrième & cinquieme proposition), que rien n'est moins essentiel à un bon gouvernement que ce pouvoir législatif résidant dans le peuple; donc ce pouvoir du peuple n'est pas censé compris dans le pacte social, s'il n'y est exprimé formellement.

1re. *Conséquence*. Il en est de l'autorité judiciaire comme de l'autorité législative. Rien n'exige que le peuple se réserve le soin de nommer ses juges; la multitude n'est pas moins sujette à se tromper dans ce choix, que le chef du peuple; un pareil choix expose à des intrigues, à des factions, à des pertes de temps qu'il est de l'intérêt du gouvernement d'éviter. Donc ce pouvoir judiciaire, dont le choix des juges appartiendra aux chefs comme le pouvoir législatif, si la réserve n'en est pas exprimée dans le pacte social.

2^{e}. *Conséquence*. On peut dire du choix des agens secondaires, & de leur subordination au chef, tout ce que nous disons du pouvoir judiciaire. D'ailleurs, les fonctions de tous ces agens, celles des juges même sont par leur nature partie du pouvoir exécutif, puisqu'elles sont toutes pour maintenir l'exécution des loix, ou pour en punir l'infraction; d'ailleurs en général le choix de ses agens, & tout ce qui ajoute au pouvoir du chef, ajoute aussi au respect pour le chef; tout ce qui diminue ce pouvoir, diminue le respect pour le chef. Il est infiniment important pour le salut du peuple que ce respect soit toujours maintenu. Donc tout agent de l'autorité publique est essentiellement subordonné au chef, & sous sa dépendance, à moins que le ti-

tre de son indépendance ne se trouve exprimé dans le pacte social même.

3^e^. *Conséquence.* Tels seront donc les droits du chef. Son autorité n'aura de limites que celles des loix fondamentales. Il portera seul les loix secondaires, conciliables avec les premieres ; toute autorité publique exercée dans l'état sera subordonnée à la sienne, à moins qu'elle ne trouve son exemption dans les loix fondamentales. Il pourra tout ce qui se concilie avec ces loix fondamentales & le salut du peuple. La réunion de ces pouvoirs fera seule le souverain. Il sera individuel, il sera roi, duc, monarque, si cette réunion se trouve sur la tête d'un seul. Il sera collectif, si elle se trouve dans un sénat. Il sera divisé, si ces pouvoirs se trouvent, partie dans le chef, partie dans un sénat. Il sera mutilé par millions de parties, si, pour concevoir la réunion de tous ces pouvoirs, il faut en concevoir encore des portions réparties sur la tête de chaque citoyen, de tout le peuple. Cette division sera la négation, plutôt que l'existence du souverain. Partout où le peuple fera partie du souverain, & bien plus encore par-tout où le peuple croira, contre l'essence même des choses, être à lui seul tout le souverain, il n'y aura point de souverain. Cette conséquence deviendra bien plus évidente encore, si des droits du souverain nous passons à ses devoirs.

Devoirs du Souverain.

Ces devoirs détaillés feroient des volumes ; heureusement on peut dire beaucoup en peu de pages. 1°. Tout homme qui exerce l'autorité sur des êtres d'une même nature que lui, n'a pu la recevoir que d'un être supérieur à lui & à ceux

qui lui doivent obéissance. Ce devoir dans ceux qui obéissent, suppose essentiellement dans celui qui commande le représentant d'un être supérieur à l'homme, le ministre & l'image de Dieu. Donc tout homme exerçant l'autorité, donc sur-tout le souverain dans lequel se réunit toute autorité, doit bien plus que tout autre ne souffrir dans lui-même aucun vice, aucun crime qui ternisse l'image de la divinité; donc il doit au contraire réunir dans sa personne toutes les vertus qui peuvent rappeller, autant qu'il est dans l'homme, cette image de la divinité.

Ce n'est pas là ce que de vils flatteurs disent aux rois. Il n'est point de vices, de scélératesses, d'injustices, d'immondices sur-tout, qu'ils ne croient excuser par la splendeur du trône, la puissance du sceptre. Cependant quelle vérité mieux démontrée par la raison, plus hautement prêchée par la religion que celle-ci : tout souverain est essentiellement l'image de Dieu; donc le véritable éclat du trône est tout entier dans les vertus personnelles du souverain, dans sa piété, dans sa bonté, dans sa constance inébranlable dans les voies de la justice. Que le faux sage dédaigne ces leçons; que le vil courtisan s'en indigne; mais que les rois les suivent; & le sort des peuples décidera entre les leçons du faux sage & les nôtres.

2°. Le souverain est le ministre de Dieu, il est la seconde providence des peuples; le grand objet de cette providence est le bonheur des peuples. Donc tout ce qui contribue à ce bonheur, tout ce qui peut l'étendre ou l'assurer, est de devoir rigoureux pour le souverain. Donc ses lois doivent toutes avoir pour objet le salut de son peuple, comme les lois de Dieu ont toutes pour objet le salut de tous les peuples.

3°. Le ſouverain eſt l'organe d'un Dieu, le miniſtre de ſa providence. Cette providence ne réduit pas ſes ſoins au maintien général de l'univers; nul homme ſur la terre qui n'en éprouve les effets; nul qui n'ait des actions de grâces à lui rendre pour ſes bienfaits. Donc il n'y aura pas un ſeul citoyen dans l'état qui n'ait droit aux ſoins, à la juſtice du ſouverain. autant que l'intérêt général peut permettre à des chefs le détail des intérêts particuliers; donc encore tout acte d'autorité ſur un particulier; donc tout ordre ſpécial que n'exigera point l'intérêt général, que l'intérêt de ce particulier réprouve, ſera de la part du ſouverain un acte deſpotique, arbitraire, contraire à ſes devoirs, à l'objet même de toute autorité.

4°. Le bonheur des particuliers dans tout empire, dépend ſpécialement de l'exercice des autorités ſecondaires, de l'uſage ou de l'abus qu'en font les agens du ſouverain. Cet uſage ou ces abus dépendent ſpécialement des choix du ſouverain, & de ſon attention à ſurveiller les agens qu'il choiſit. Ces agens ſont ſes propres miniſtres, comme il eſt lui-même le miniſtre de Dieu. Donc ne conſulter dans le choix des miniſtres ou agens ſecondaires, ni faveur, ni prédilection, mais uniquement les qualités qui peuvent les rendre utiles au peuple; donc les ſurveiller tous, punir ſévèrement le mal qu'ils font au peuple; maintenir, protéger, récompenſer les ſervices de ceux qui ſont utiles au peuple, ſera le grand devoir comme le grand talent du ſouverain.

5°. L'autorité ſuprême eſt donnée au ſouverain pour le maintien d'un intérêt conſtant & toujours renaiſſant Les moyens de procurer cet intérêt ſont dans les lois conſtantes, générales,

ſervant de règle aux citoyens, & de baſe à la tranquillité publique. Donc tout acte d'autorité exercée par le ſouverain, doit avoir pour règle ces lois mêmes; donc toute volonté inſtantanée du prince, oppoſée à la volonté méditée des lois; donc tout jugement du ſouverain, en contradiction avec ces lois, feront des actes de l'homme, oppoſés aux devoirs du ſouverain; donc le ſouverain même ſera ſoumis aux lois dans l'exercice de ſon autorité; donc toute abolition des lois anciennes*, & toute création de lois nouvelles que ne commandent point impérieuſement de nouveaux beſoins du peuple, ſeront hors des devoirs, & contre les devoirs du ſouverain.

6°. Comme la volonté des citoyens, leur fortune n'a pu être ſoumiſe à la diſpoſition du ſouverain, qu'en raiſon des ſacrifices qu'exige l'intérêt général; donc toute atteinte portée aux propriétés des citoyens pour toute autre raiſon que pour cet intérêt général, ſera un crime pour le ſouverain, comme pour le dernier des citoyens; donc toute contribution publique ſupérieure aux beſoins abſolus de l'état; donc toute négligence dans le maniement des deniers publics; donc toute diſſipation, tout autre emploi de ces deniers, que l'emploi abſolument preſcrit pour le ſalut du peuple; donc toute largeſſe, toute penſion, toute gratification qui n'auront pas leur raiſon dans le ſoulagement du peuple, ou dans des ſervices rendus au peuple, ſeront de vrais larcins de la part du ſouverain, comme tout ordre qui gêne ſans raiſon la liberté des citoyens, eſt un larcin fait à leur liberté par le deſpote.

Droits & devoirs du Citoyen.

Des familles isolées ne se sont pas formées en nation, pour perdre tous les avantages de leur premier état. Elles ont évidemment voulu conserver de leur intérêt particulier tout ce qui pourroit se concilier avec l'intérêt général.

1°. *Liberté.* Dans ce premier état la liberté de l'homme consistoit à pouvoir faire très-licitement tout ce qui étoit permis par l'auteur de la nature, sans blesser l'intérêt de la famille. (Je ne parle pas de l'homme parfaitement seul ; cet état ne fut jamais dans la nature). La liberté civile sera de faire tout ce qui est permis par la loi naturelle, sans blesser l'intérêt de la famille plus que l'intérêt de la société générale.

L'homme sera donc libre en société ; mais les droits de la liberté se réduiront à faire impunément tout ce qui est permis par l'auteur de la nature, & par les lois que dicte l'intérêt de la société devenu général.

Le devoir de l'homme dans l'état de nature, étoit de faire tout ce que lui prescrit l'auteur de la nature, d'obéir à son Dieu ; le devoir survenu dans la société générale, sera de faire tout ce que lui prescrivent les lois dictées par l'intérêt général. Ces dernieres sont les lois de l'homme ; elles sont essentiellement subordonnées à la loi de son Dieu. Donc le devoir de l'homme dans l'état civil, sera d'observer les lois de son Dieu, plus les lois de l'état, autant que celles-ci n'auront rien de contraire aux premieres, soit pour ses actions, soit pour ses opinions.

L'empire intérieur de la conscience, de la religion, des opinions n'appartiennent qu'à Dieu ; donc quant à sa conscience, à sa religion, à ses

opinions, le citoyen conſervera toute la liberté qu'il avoit dans l'état de nature.

Le culte extérieur, la manifeſtation des opinions peuvent intéreſſer la tranquillité publique; donc le citoyen ſera ſoumis aux lois que l'intérêt général pourra dicter quant au culte extérieur, & quant à la manifeſtation des opinions. Ces lois ne feront pas au citoyen un devoir d'un culte ou d'une opinion qu'il croit contraires à la vérité; mais ce ſera pour lui un devoir d'éviter toute publicité de culte contraire à la loi, & de ne propager la vérité qu'avec cette ſageſſe qui évite, ſinon des prétextes de perſécutions, au moins toute cauſe réelle de trouble & de diſſention dans l'état.

Une loi ſupérieure fait-elle au citoyen le devoir de braver pour ſa religion la loi des hommes? Je n'ai point de règles pour l'enthouſiaſte; Dieu ſeul en donne à ſes apôtres & à ſes martyrs; mais, à coup sûr, vous n'êtes ni apôtre ni martyr, ſi, pour vous ſuivre, il faut égorger ſes concitoyens, s'élever contre ſa patrie; ſi vous défendez votre religion au prix d'un autre ſang que du vôtre.

2°. *Egalité.* L'égalité de l'homme dans l'état des familles iſolées, conſiſtoit dans une identité de nature, qui ne permet pas de ſacrifier les droits d'un homme aux droits d'un autre. La ſociété civile devenant générale, ne changera pas la nature de l'homme; donc chaque citoyen conſervera ce droit naturel, qui ne permet point que les intérêts des autres citoyens ſoient préférés aux ſiens; donc tous les citoyens auront le même droit à la protection des lois; donc le ſeul titre aux diſtinctions ſera dans les vertus, les talens, les ſervices, & plus ou moins d'aptitude à ſervir la patrie.

3°. *Propriétés.* Dans l'état des familles isolées, malgré l'égalité de la nature, tous les hommes n'avoient pas une même mesure de propriétés. Celui qui avoit défriché deux arpens, avoit droit à ces arpens; celui qui n'en avoit défriché qu'un, n'avoit droit qu'à un arpent. La loi naturelle maintenoit donc une propriété double, triple, comme une propriété égale, sans blesser les droits de celui qui en avoit moins; donc le citoyen riche aura le même droit à cent arpens, que le citoyen pauvre à un demi-arpent; donc l'égalité naturelle des droits confirme la propriété du riche comme celle du pauvre; donc toute loi agraire transportant aux uns les propriétés des autres, sous prétexte d'égalité de richesses, détruit par elle-même l'égalité des droits.

4°. *Contribution.* C'est en raison de ses propriétés que chaque citoyen jouit de la protection de l'état; donc chaque citoyen devra contribuer au maintien de l'état à proportion de sa fortune.

Cependant la fortune, les dons en or & en argent ne sont pas les seuls moyens d'être utile à l'état. Sans blesser la justice, on peut moins exiger en services pécuniaires de celui qui paie davantage en services personnels. Cette distinction appellée privilège, ne peut être un vrai droit que comme récompense, ou comme engagement à des services personnels; elle ne pourra être héréditaire & transmettre le droit, sans rendre le devoir, le même engagement héréditaire.

5°. C'est par les lois que la société protége la vie, la liberté, la fortune des citoyens; donc chaque citoyen sera soumis aux lois de la société, à son gouvernement.

C'est en vain que vous diriez ici : ces lois &

ce gouvernement ſont les lois de mes ancêtres; leur volonté n'enchaîne point la mienne; je ne ſuis point entré dans leur contrat. Ce langage eſt celui de l'ingratitude & de l'injuſtice. De l'ingratitude, car le gouvernement, pour protéger votre enfance, n'a point demandé un nouveau contrat. C'eſt parce que les pères étoient membres de la ſociété, qu'il a protégé les enfans. Donc la reconnoiſſance de ſes premiers ſoins, eſt un premier lien qui doit vous attacher à la patrie & à ſes lois, comme les ſoins du père ont lié les enfans à la famille.

La juſtice viendra elle-même reſſerrer ces liens. Vous ne nierez pas qu'en vertu du contrat de vos pères, l'état & le ſouverain doivent protéger votre vie, votre liberté & vos propriétés; ce contrat de vos pères n'a pas ſans doute perpétué ce devoir du ſouverain & de l'état à votre égard, ſans perpétuer auſſi leurs droits ſur vous. Il ſeroit trop abſurde que le ſerment des pères perpétuât les devoirs de la ſociété & du ſouverain, ſans perpétuer ceux des enfans; donc le ſerment des pères ſe tranſmet aux enfans avec tous ſes devoirs comme avec tous ſes droits; donc il en eſt de l'exiſtence même comme du champ que vous avez reçu en héritage. Vos pères ne vous ont tranſmis & n'ont pu vous tranſmettre l'un & l'autre qu'avec les mêmes charges dont ils étoient grevés pendant leur vie; donc tout ce qu'ils devoient à la patrie, & pour ce champ & pour leur exiſtence, en vertu de leur ſerment, vous le devez vous-même; donc il eſt dans les règles d'une juſtice rigoureuſe que vous ſoyez ſoumis comme eux aux lois de la patrie, à ſon gouvernement; comme il eſt dans les règles de la

justice, qu'en vertu de leur serment, vous jouissiez des mêmes droits.

Le grand Etre d'ailleurs, ce Dieu auteur de l'ordre, qui vous donna le jour, ne vous a pas fait naître dans cette société, il n'a pas fait aux chefs un devoir de protéger votre existence, pour qu'ils élevassent dans le sein de la patrie l'ennemi de ses lois; ce Dieu n'aura pas fait en votre faveur une exception fatale à la société; il n'a pas fait de l'homme un être sociable, pour le dispenser, dès sa naissance, des lois même de cette société dans laquelle il le place; donc il est dans l'ordre des choses que toutes les lois de la patrie soient pour vous de vraies lois, par cela seul qu'un Dieu vous a fait naître dans le sein de la patrie.

6°. Laissons là les prétextes d'une philosophie ingrate, injuste, destructrice de toute société; & disons encore : c'est dans le sein de la patrie que tout citoyen jouit des avantages de la société, de tout ce qui peut lui rendre la vie plus agréable; donc tous les sentimens de reconnoissance, d'amour & de fidélité, doivent se réunir dans le cœur de chaque citoyen pour sa patrie.

7°. C'est pour le maintien de ces avantages, de ces droits & devoirs de tous les citoyens, de toute la patrie, que l'autorité réside toute entière dans le souverain; donc la résistance & l'infidélité au souverain, est à elle seule la violation de tous les droits de la patrie confiés au souverain; donc toute la patrie est offensée, ou en danger de l'être, quand la personne du souverain l'est elle-même; donc tout citoyen devra au souverain tout l'amour, tout le zèle, toute la fidélité qu'il doit à la patrie.

Droits & devoirs de la Patrie.

1°. Tous ne ſont unis que pour ſe ſauver tous, par le concours & les moyens de tous ; donc le ſalut de tous, l'intérêt général de la patrie ſera, dans tout gouvernement, l'intérêt préférable à tout autre intérêt. Donc le *ſalut du peuple*, comme premier droit de la patrie, ſera eſſentiellement la première des lois.

2°. Les moyens d'opérer ce ſalut varient comme les gouvernemens eux-mêmes. Ils ſont autres dans une république, & autres dans une monarchie. Ces moyens ſeront ſubordonnés aux lois fondamentales adoptées par la nature, lors du pacte ſocial.

Ces lois ſont antérieures au ſouverain, au pouvoir qu'il reçut de gouverner par ſes propres lois ; elles ſont la conſtitution même pour laquelle il reçut l'autorité. Hors la conſtitution, il eſt hors du gouvernement même ; ſa volonté rentre dans la claſſe de toute autre volonté ; il n'eſt plus qu'homme ; il ne peut opiner que comme individu. Donc le monarque eſt nul contre la monarchie qui reçut ſes ſermens ; comme les chefs ſont nuls contre la république ; comme tout ſouverain eſt nul contre le gouvernement qui le fit ſouverain. Donc il ne ſuffit pas de ſauver la patrie ; tant qu'il exiſtera pour elle des moyens de ſalut dans le gouvernement qui lui eſt propre, elle a droit au maintien de ce gouvernement.

Salut du peuple, par la préférence continuelle de l'intérêt général à tout intérêt particulier ; ſalut de l'état, par le maintien du gouvernement, de la conſtitution propre à l'état. On pourra commenter ces droits de la patrie ; on n'y ajoutera pas ; tout le reſte eſt devoir pour la patrie ;

devoir envers l'individu, envers chaque claſſe ou tribu, ſociété ſecondaire envers le ſouverain.

3°. Quant à l'individu, l'intérêt général, autant qu'il eſt poſſible, ſera concilié avec celui de chaque citoyen. Pour le ſalut du peuple, l'innocence jamais ne ſera opprimée, parce que la juſtice eſt antérieure à tout; parce que les hommes n'ont pas pu ſe réunir en ſociété pour violer les droits de la juſtice. Pour le ſalut du peuple, la propriété d'un ſimple citoyen ne ſera point violée, parce que nul homme n'eſt entré en ſociété pour perdre ſa propriété; mais pour la conſerver par des ſacrifices communs, par des contributions proportionnées à la fortune de chaque citoyen.

4°. Pour le ſalut du peuple, il ne ſera point dit que les biens d'une claſſe de certains citoyens appartiennent à la nation plutôt que les biens d'une autre claſſe, ou d'un individu quelconque. Pour le ſalut de peuple, il ne ſera point dit que toute ſociété ſecondaire dans l'état eſt nulle dans ſon principe; parce qu'en s'aggrégeant à la ſociété générale, nul citoyen n'a ſacrifié que la partie de ſon indépendance & de ſon intérêt, de ſes inclinations, vraiment incompatible avec la ſociété générale. L'intérêt, l'inclination de divers individus peuvent ſe trouver dans leur réunion en ſociétés ſecondaires pour le progrès du commerce, des ſciences, des arts, de la religion, ſans nuire à l'intérêt général, ou même en le favoriſant. Donc la ſociété générale n'eſt point par elle-même excluſive des ſociétés ſecondaires; donc tous les citoyens conſerveront le droit, la liberté de s'aggréger en ſociétés ſecondaires ſuivant leurs inclinations, leurs beſoins, ou leurs intérêts en tout genre, avec cette condition ſeule de ne pas nuire au peuple, comme chaque

famille vit en ſociété primordiale, ſans nuire à la ſociété générale ; donc la deſtruction de ces tribus, de ces aggrégations ſecondaires, préciſément comme tribus ou corporations, feroit un acte arbitraire & deſpotique de la part de la patrie ; donc la nation, envers ces ſociétés ſecondaires, aura les mêmes devoirs à remplir qu'envers chaque famille, ou chaque individu ; donc elle aura à reſpecter, à protéger l'exiſtence, la vie, les propriétés, la tranquillité de ces ſociétés, comme elle doit reſpecter les propriétés, la vie de chaque citoyen.

Les ſervices rendus à la nation par ces ſociétés particulières, bien loin d'être des titres à la diſpoſition arbitraire des biens acquis par ces ſociétés, ſont le premier titre à la protection qui leur eſt due ; donc il feroit abſurde, & ſouverainement injuſte que la nation ſe déclarât propriétaire de ces biens, & qu'elle en diſposât arbitrairement, ſous prétexte qu'ils ont été donnés en prix des ſervices rendus ou à rendre à la nation. Donc toute prétention de la ſociété nationale ſur les ſociétés particulières, au-delà d'une contribution proportionnée aux moyens de ces ſociétés, ſera une uſurpation nationale, comme la ſpoliation d'un individu par la ſociété, eſt le crime de la ſociété. Donc ce que tout citoyen, ce que toute famille, ce que toute ſociété ſecondaire dans l'état, doivent à la patrie pour le ſalut du peuple, la patrie le doit elle-même à chaque citoyen, à chaque famille, à chaque ſociété ſecondaire, autant que l'intérêt individuel & ſecondaire peut ſe concilier avec l'intérêt général, ou le ſalut du peuple.

5°. La patrie ne ſauroit avoir droit à ſon ſalut que par les moyens qui doivent l'opérer. Ces moyens, par la nature même du pacte ſocial,

ſont dans la ſoumiſſion & la fidélité à la volonté directrice du ſouverain. Donc toute inſurrection du peuple contre cette volonté directrice du ſouverain, ſera le grand crime du peuple contre le peuple même, comme elle eſt un crime & contre ſes ſermens & contre l'eſſence du pacte ſocial, qui n'a pas rendu le ſouverain reſponſable du ſalut de la patrie, ſans rendre la patrie même reſponſable de toute oppoſition aux lois du ſouverain.

Ces vérités ont été abondamment prouvées dans le cours de nos démonſtrations ; mais on inſiſte, & on nous dit : le ſouverain peut s'égarer dans les moyens qu'il prend pour le ſalut du peuple. Je réponds toujours dans la rigueur de nos démonſtrations : ſi l'écart du ſouverain le porte au-delà des voies de la juſtice & du ſalut du peuple, au-delà des lois fondamentales du gouvernement même, la juſtice ſera ſupérieure au ſouverain. Une voix plus forte que la ſienne ſe fait entendre ; il vaut mieux obéir à cette voix qu'à celle de l'homme.

Mais quand l'obéiſſance ceſſe d'être un devoir pour le moment, la révolte ne devient pas un droit. L'autorité ne ceſſe pas d'être pour l'injuſtice ; elle ne fut jamais pour elle ; mais cette autorité exiſtoit, elle ne ceſſe pas d'exiſter pour la juſtice. Les écarts inſtantanés du chef de la famille n'ont pas fait de cet enfant l'égal du père ; n'ont pas ſoumis le père aux violences ou à l'empire des enfans, ils ne ſuſpendent pas le devoir d'obéir, auſſi-tôt que la voix du père ſe fait entendre pour la juſtice.

Ce qui fut ſtatué pour le maintien des mœurs, ne renverſera pas ce qui le fut pour le maintien des empires. La loi qui vous défend d'obéir à l'injuſtice, n'effacera donc pas la loi qui vous preſcrit l'obéiſſance pour tout objet conforme à

la juſtice. La première ôte aux princes les bourreaux, ſerviles inſtrumens de l'oppreſſion ; la ſeconde maintient, avec le ſceptre, la vraie autorité & toute ſon action pour le ſalut du peuple. Entre l'obéiſſance ſervile & la violence ou l'inſurrection, il eſt donc un milieu pour le ſalut du peuple ; ce milieu, c'eſt l'inaction même quand la loi eſt injuſte, & la diſpoſition à obéir dès qu'elle ſera juſte. Vous n'obéirez pas pour l'injuſtice ; mais vous n'agirez pas pour la révolte. Vous la réclameriez en vain pour le ſalut du peuple. Il n'eſt point de ſalut par la révolte. Un jour d'inſurrection eſt un jour d'anarchie ; un jour ſeul d'anarchie équivaut aux déſordres du plus malheureux règne ; des années d'anarchie ſont des ſiècles, dont trente ſouverains ne répareront pas les déſaſtres. C'eſt une maladie corrigée par la peſte.

Gardez-vous de nommer & les Neron & les Caligula ; les monſtres ne font loi ni en phyſique ni en morale. Sans doute que le ſceptre ne met pas à l'abri des vertiges de l'homme ; ſans doute auſſi faut-il que l'homme reſte, pour que le ſouverain ſe montre ; mais quand l'infirmité de l'homme a prévalu, c'eſt un art ſecourable qu'il faut invoquer, & l'inſurrection n'appelle & n'envoie que des bourreaux ; & pour un chef que des paſſions cruelles ont rendu inſenſible à la raiſon, c'eſt tout un peuple que l'inſurrection va plonger dans les convulſions de la frénéſie même.

N'invoquez pas ici les droits de la nature pour remédier aux maux des peuples ; elle n'inſéra point dans le pacte ſocial des conditions inconciliables avec le ſalut des peuples. Elle n'a pas voulu de ces remèdes pire que tous les maux. Elle compare les beſoins & les dangers ; l'hiſtoire des empires juſtifie ſes loix. Par l'inſurrection ils s'effacent de deſſus la ſurface de la terre ; avec

les

les dynafties les moins propices, les états fe perpétuent. Le vaiffeau de la chofe publique pourra ne pas voguer heureufement ; n'appellez pas fur lui des tempêtes qui le fubmergeroient.

La nature n'a point imaginé, pour délivrer le peuple d'un prince, fon fléau, de donner au peuple des millions de fléaux dans une multitude en infurrection contre le prince. Pour des abus d'autorité fur quelque trône, elle n'a point fappé les fondemens de tous les trônes. S'il eft dit une feule fois que l'infurrection du peuple contre le fouverain eft légitime, tout pacte focial devient abfurde & nul. Celui qui a promis de gouverner, aura promis auffi d'être gouverné lui-même par la multitude, d'être foumis à fes caprices, & fans ceffe jugé par cette foule aveugle qui ne peut diftinguer ni les motifs ni les moyens. Le plus léger prétexte rappellera par-tout au peuple fon droit d'infurrection. Il fera le fléau de tous les fouverains, il fera par-tout le fien même, & par-tout indomptable. Avec le droit d'infurrection, la fociété ne fait que redoubler la force & les défordres de l'anarchie, par des combats renouvellés fans ceffe entre les membres & les chefs. Les nations pouvoient s'abftenir de tout pacte focial, fi tel en devoit être le réfultat. Tous les peuples pouvoient s'abftenir de jurer foumiffion, fidélité, obéiffance aux fouverains, s'ils devoient refter libres de s'élever contre les fouverains ; s'ils n'invoquoient le Dieu témoin de leurs fermens, que pour le rendre auffi témoin de leur infurrection, d'une violation générale de fes fermens, fans qu'il eût le droit de punir les parjures.

Devoirs de tout gouvernement envers Dieu.

1°. Nous l'avons démontré dans toute la rigueur d'une démonftration métaphyfique : fans

une volonté ſupérieure , point de droit d'être obéi , point de devoir d'obéi parmi des êtres égaux par leur nature ; l'autorité ſans Dieu n'exiſte pas , la ſouveraineté n'eſt qu'une chimère ; la ſociété eſt réduite au droit du plus fort , ou du méchant le plus adroit. Toute loi fondamentale, toute loi ſecondaire eſt nulle pour qui peut la violer impunément ; tout gouvernement cède à la multitude ; le nombre des canons , des piques & des bras décide tout. C'en eſt fait de toute ſociété , tous les pactes ſont nuls ; donc autant la ſociété à d'intérêt à maintenir l'autorité , autant elle aura d'intérêt à maintenir les idées d'un Dieu, ſeul principe de toute autorité ; donc tout ce qui bleſſera le nom de Dieu , donc tout ce qui tendra à altérer l'idée de ce Dieu dans la ſociété , ſera un crime contre la ſociété même ; donc tout ce qui peut maintenir , relever , rendre précieuſe à l'homme l'idée de Dieu , appartient aux devoirs de la ſociété & du gouvernement , comme l'intérêt même & le ſalut du peuple.

2°. C'eſt ſur-tout par les mœurs publiques , c'eſt par la religion & par ſon culte que ſe maintient , avec l'idée de Dieu , le reſpect pour les loix de l'état ; donc le devoir de tout gouvernement ſera le maintien des mœurs publiques , du culte & de la religion.

3°. Une même protection accordée indifféremment à toute religion , vraie ou fauſſe , annonce par ſa nature même l'indifférence du gouvernement pour toute religion , pour un Dieu qui ne peut être honoré par le menſonge comme par la vérité. L'indifférence du gouvernement entraîne eſſentiellement celle des peuples pour ce Dieu , & pour l'autorité dont il eſt le principe. Donc plus une religion eſt reconnue pour vraie , plus il eſt du devoir du gouvernement , plus il tient à

l'intérêt général & au ſalut du peuple, qu'elle ſoit diſtinguée par la protection du gouvernement.

4°. Le fondement de toute autorité eſt dans la volonté d'un être ſupérieur à l'homme ; donc tout acte qui met la volonté de l'homme au-deſſus de la volonté de Dieu, eſt par ſoi-même contraire au grand principe de toute autorité ; donc toute loi contraire à une religion dont Dieu ſeul eſt l'auteur, eſt une loi contraire à l'autorité, à ſon vrai principe & à l'intérêt même de tout gouvernement.

5°. Quels que ſoient les rapports de la religion & de l'état, cette religion ſeule eſt ennemie de la patrie, dont les dogmes contraires au principe de toute autorité, appellent la révolte, l'inſubordination & l'anarchie ; l'état ne peut pourſuivre à force armée qu'une religion ennemie de la patrie ; donc la ſeule religion à repouſſer par la force des armes, ſera la religion dont les dogmes ou les héros invitent à la ſédition, & renverſent les principes de toute autorité ; donc tout individu paiſible dans l'état, ſoumis aux loix, ſoumis à toute l'autorité publique, ne ſemant point l'erreur, ne troublant point les peuples, quelle que ſoit ſa ſecte, aura droit lui-même à la tranquillité publique.

6°. Sans attaquer de front l'autorité, toute erreur religieuſe, en devenant publique, compromet tôt ou tard le repos des peuples. A la liberté ſeule de répandre l'erreur, d'attaquer impunément la religion de la ſociété, ſuccèdent tôt ou tard le mépris de la vérité même, & le mépris de la religion toujours ſuivi de près du mépris de toute autorité & de ſon vrai principe ; donc le gouvernement intéreſſé à maintenir le reſpect pour l'autorité, & ſon principe, aura, par cela ſeul, le droit de s'oppoſer à la publicité de toute erreur contraire à la religion.

7°. Quel que soit l'intérêt de l'état à maintenir la religion dans toute sa pureté, les dogmes religieux dictés par l'état seul ne seront jamais que la religion de l'homme; il n'appartient pas à l'homme de se donner lui-même une religion, un culte, d'enchaîner les consciences à ses dogmes. Donc toute religion uniquement fondée sur les lois de l'état ne sera qu'une religion nulle dans son principe; donc toute autorité civile est elle-même nulle, & quant au culte & quant aux dogmes religieux; donc toute la puissance, tous les droits & les devoirs du gouvernement, quant à la religion, se réduisent à protéger, à maintenir les dogmes & les lois de la puissance religieuse.

Cette puissance vraiment religieuse, un Dieu seul a pu l'établir sur la terre, comme seul il a pu établir l'autorité de l'homme sur l'homme, quant aux objets temporels. Un Dieu seul a pu déterminer & le culte qui lui est agréable, & les dogmes par lesquels il captive la foi des mortels. Seul il a pu établir sur la terre une puissance législative, & quant à sa religion & quant à ses ministres, pour ce qui a rapport à sa religion. Il pouvoit réunir les deux puissances; dans leur nature & leur objet, rien n'exigeoit cette réunion sur la tête des mêmes hommes. Autant un intérêt purement spirituel diffère d'un intérêt purement temporel, autant un Dieu a pu mettre de différence dans les autorités relatives à ce double intérêt; par le fait, il les a séparées sans les subordonner quant à l'objet qui les caractérise; donc la puissance spirituelle & la puissance temporelle seront chacune souveraines dans leur département; donc l'autorité civile sera nulle quant aux objets purement religieux, comme l'autorité religieuse

eſt nulle quant aux objets civils; donc toute puiſſance religieuſe ſera ſoumiſe à la puiſſance civile quant aux objets temporels, comme tout citoyen; donc toute puiſſance civile ſera ſoumiſe à la puiſſance religieuſe quant aux objets religieux comme tout véritable adorateur.

La puiſſance religieuſe eſt toute pour les cieux; donc toutes ſes lois relatives à l'adminiſtration civile feront nulles par elles-mêmes. Ses moyens n'atteignent que les ames; donc toute réſiſtance à force armée contre la puiſſance civile pour fait de religion, ſera contraire à la nature même de la puiſſance religieuſe. Elle offrira le ciel à ſes héros, & la mort pour ſes lois l'ouvrira à ſes martyrs; le ſang qu'ils répandroient en réſiſtant au prince en feroit des rebelles; donc toute la guerre civile religieuſe des ſujets contre le ſouverain, ſera une violation de tous les droits & de tous les principes contre la nature même des autorités.

La puiſſance civile eſt toute pour ce monde; les lois qu'elle feroit ſur le dogme, le culte, les objets religieux, n'atteignent point les ames; donc le ſceptre & ſon glaive élevés contre la puiſſance religieuſe, feront par leur nature même une déviation d'autorité. Ses licteurs pourront faire des apoſtats; ſes décrets ne feront pas de vrais croyans. Donc toute conteſtation à force armée, entre les deux puiſſances, ſur des objets religieux, montreroit d'un côté le droit du glaive uſurpé par la puiſſance religieuſe, & de l'autre, le droit de l'autel uſurpé par la puiſſance civile.

Toute uſurpation réciproque de ces deux puiſſances tendroit à troubler l'ordre & la tranquillité de la ſociété; leur concours embraſſe ſeul tout l'homme, toute la ſociété & tous ſes intérêts; donc il eſt du devoir de ces deux puiſ-

ſances de réunir tous leurs moyens, & de ſe ſeconder pour le bonheur de la ſociété ; donc l'ennemi de l'une ou de l'autre puiſſance, ſera également l'ennemi de la ſociété.

Quand les paſſions prévalent dans le gouvernement, quand les lois de l'homme contrarient les lois de la religion, autant le droit de Dieu l'emporte ſur le droit des mortels, autant les lois de Dieu, de ſa religion, l'emporteront ſur toute loi humaine, & le ſalut de l'homme ſur le gouvernement ; donc la fidélité du citoyen, du peuple & du gouvernement aux lois de Dieu & de ſa religion, eſt le devoir du citoyen, du peuple, du gouvernement, ſupérieur à tout autre devoir. Donc comme toute l'autorité de l'homme a ſon principe dans Dieu, toute l'autorité de l'homme eſt nulle contre Dieu & ſa religion.

Telle eſt l'intime liaiſon de la nature même de l'autorité, de ſon objet eſſentiel, des devoirs qu'elle impoſe & des droits qu'elle crée. Nous avions annoncé que notre théorie, pour renverſer le fantôme du jour, n'en feroit pas moins propice à ce principe de tout gouvernement, que le ſalut du peuple eſt la ſuprême loi ; parcourez & claſſez ces droits & ces devoirs, conſéquences directes, invincibles de nos démonſtrations. Quel en ſera le réſultat? L'intérêt d'un ſimple membre de la ſociété le cédera à l'intérêt des chefs ; celui des chefs, s'il eſt jamais contraire à celui du gouvernement, le cédera à l'intérêt du gouvernement ; le gouvernement même, s'il le faut, cédera au ſalut du peuple. Le citoyen mourra pour le monarque ; le monarque pour la monarchie, s'il le faut, pour le ſalut du peuple. Dans le ſalut du peuple enfin, l'intérêt éternel de ſa religion l'emportera ſur le ſalut du jour. C'eſt ainſi que dans le vrai ſyſtême de toute autorité,

de toute ſouveraineté, ſans flatter l'orgueil du peuple, ſans exiſter par lui, toute autorité, toute ſouveraineté exiſtera pour lui. C'eſt ainſi que le peuple ne tiendra point un ſceptre dont il ne peut uſer qu'en le briſant; mais c'eſt ainſi que jamais ſouverain ne recevra ce ſceptre, ne pourra en uſer que pour ſauver le peuple.

BARRUEL.

Note ſur le Contrat Social de Jean-Jacques Rouſſeau.

JE n'ai pas cru devoir interrompre le cours de ce traité pour réfuter les erreurs dont le philoſophe Génevois a fait la baſe de ſon fameux *Contrat ſocial.* Si quelques-uns de mes lecteurs avoient encore beſoin de cette réfutation, on peut la leur fournir en peu de mots.

Tout le ſyſtême de Jean-Jacques porte ſur trois erreurs fondamentales. La première, eſt dans la manière même dont il poſe ſon grand problême. Voici ſes expreſſions mêmes, l. 1er., chap. 6.

» Trouver une forme d'aſſociation qui défende » & protège de toute la force commune la » perſonne & les biens de chaque aſſocié, & » par laquelle chacun s'uniſſant à tous, *n'obéiſſe* » *pourtant qu'à lui-même, & reſte auſſi libre* » *qu'auparavant? Tel eſt*, continue J. J., *le* » *problême fondamental dont le Contrat ſocial* » *donne la ſolution.* »

Si notre philoſophe, en poſant ainſi ſon problême, a voulu le rendre applicable à tout contrat ſocial, il a confondu l'objet eſſentiel de ce contrat avec la manière de le remplir. Cet objet ſans doute eſt la protection de chaque citoyen

par la force commune ; cet objet eſt le *ſalut du peuple.* Mais ce peuple en ſe réuniſſant, ne veut-il ſon ſalut qu'à condition que chacun en s'uniſſant à tous *n'obéiſſe pourtant qu'à lui-même, & reſte auſſi libre qu'auparavant?* Il peut bien ſe trouver un fou qui aimera mieux périr dans la rivière, en *n'obéiſſant qu'à lui-même*, que ſe ſauver, en faiſant la volonté d'un autre ; mais aſſurément tous les citoyens n'ont pas cette folie. Ce que veut le peuple, c'eſt ſon ſalut ; il le veut abſolument & néceſſairement. Mais ce ſalut, qu'il le trouve en faiſant ſa volonté, ou bien en obéiſſant à une autre volonté, cela tient aux moyens, & non pas à l'objet eſſentiel de la ſociété ; & certainement ces moyens comparés à l'objet même ſont fort indifférens. Sauvez le peuple, & faites ſon bonheur ; voilà ce qu'il demande dans tout Contrat Social ; mais le laiſſer périr plutôt que le ſauver par des loix qu'auroit faites un ſénat, qu'auroit faites un monarque, & auxquelles le peuple ne feroit qu'obéir ! c'eſt une abſurdité qui jamais n'entra dans la tête du peuple. Elle n'en devient pas plus raiſonnable pour avoir paſſé par la cervelle d'un philoſophe. C'eſt pourtant ſur cette abſurdité que porte tout le *Contrat Social* du Génevois. Il veut bien que chacun trouve ſon ſalut par le pacte ſocial; mais il faut que chacun y trouve ſon ſalut *en n'obéiſſant qu'à lui-même ;* s'il s'agit de le faire en obéiſſant à un autre, plus de ſalut, & plus de pacte ſocial ; il faut aller errer de nouveau dans les bois avec les ours & avec les loups.

Comment un ouvrage qui porte tout entier ſur cette abſurdité, puiſque c'eſt là ſon *problême fondamental*, a-t-il pu éblouir tant de lecteurs? Je l'expliquerois bien ; mais il faudroit dire aux uns : vous liſez avec ſi peu de réflexion, que vous êtes très-faciles à tromper ; & aux autres :

vous lifez avec de fi mauvaifes intentions, que vous feriez fâché de n'être pas trompés. Vous n'aviez qu'à arrêter Jean-Jacques fur l'énoncé même de fon problême; vous n'aviez qu'à lui montrer dans cet énoncé la plus fauffe & la plus abfurde des fuppofitions; & tout fon fyftême fe trouvoit réfuté, & fon Contrat Social n'étoit qu'une chimère.

Sans doute, s'il n'y a ni falut ni contrat focial qu'autant que chacun n'obéira qu'à lui-même, la loi ne peut plus être que l'expreffion de la volonté générale, puifque celui qui n'auroit pas voulu la loi, *n'obéiroit plus à lui-même* en obéiffant à la loi; mais contentez-vous de définir la loi : ce qui eft prefcrit à tous par l'autorité légitime pour le falut de tous; aurez-vous befoin alors de cette expreffion de la volonté générale pour trouver la loi? Voilà comme une erreur coule d'une autre erreur; comme cette définition de la loi, volonté générale, dérive uniquement de la fauffe fuppofition inférée par notre philofophe dans fon problême fondamental; de cette abfurde fuppofition, que l'objet du Contrat Social n'eft pas fimplement le falut du peuple, mais ce falut opéré en fuivant la volonté du peuple, & par des moyens uniquement dictés par le peuple, & qui plus eft, par chaque individu. Car il eft évident que fi par le contrat focial chacun n'eft obligé *d'obéir qu'à lui-même*, il n'y a plus de loi pour celui qui ne l'a pas confentie, & qui ne la veut pas. Il n'y a plus de majorité qui l'emporte fur la minorité, ni fur l'individu; puifqu'en obéiffant à une loi de la majorité, contre fa propre volonté, l'individu évidemment ne s'obéiroit plus à lui-même; puifqu'évidemment encore cet individu, obligé d'adhérer à la loi de la majorité, ne refteroit plus *auffi libre qu'auparavant*, c'eft-à-dire,

qu'avant le Contrat Social. Voilà le plus abſurde des *veto*. le *veto* Polonois, conſéquence directe & immédiate du Contrat Social de notre philoſophe. Pour que la loi exiſte, il faut, ou maſſacrer l'individu oppoſant, ou bien qu'il renonce à la ſociété. Car tant qu'il en ſeroit membre, il n'obéiroit plus à lui-même en obéiſſant à la loi; le contrat ſocial ſeroit rompu.

Voyez encore comment une autre erreur amène une autre erreur dans ce fameux contrat ſocial.

L'abſurde ſuppoſition qu'il n'y a point de ſalut du peuple à chercher, & qu'il faut renoncer au contrat ſocial dès que quelqu'un doit obéir à un autre qu'à ſoi, conduit à cette fauſſe définition de la loi, qui en fait eſſentiellement l'expreſſion de la volonté générale; cette ſeconde erreur ne laiſſe voir à Jean-Jacques d'autre ſouverain que le peuple. Arrêtez le philoſophe dès l'inſtant où il poſe ſon problême; faites-lui voir que tout eſt dit quand le peuple eſt heureux & ſauvé; que fort peu importe qu'il le ſoit en s'obéiſſant à lui-même, ou bien en obéiſſant à un autre; faites-lui voir qu'il peut en être d'un peuple comme d'une famille, qui n'en eſt pas moins heureuſe, quoiqu'elle ne le ſoit qu'en obéiſſant à ſon chef; n'allez pas même chercher, s'il eſt poſſible, que des millions d'individus faſſent un peuple heureux, en n'obéiſſant qu'à eux-mêmes; il ſuffira que le peuple puiſſe trouver ſon bonheur ſous les lois d'un conſeil ou d'un monarque, pour que la loi ne ſoit plus eſſentiellement l'expreſſion de la volonté générale. Cette ſeconde erreur détruite, vous en avez détruit une troiſieme, celle de la ſouveraineté, eſſentiellement exiſtante dans le peuple; puiſqu'on vous le dit eſſentiellement ſouverain, parce qu'on lui attribue, comme eſſentiellement, le droit de faire la loi, & de n'obéir jamais qu'à lui-même.

Remarquez même qu'il y a ici un cercle vicieux ; car ſi vous demandez pourquoi le peuple eſt ſouverain, on vous dira : parce qu'il a ſeul droit de faire la loi. Demandez enſuite pourquoi il a ſeul droit de faire la loi, on vous dira : parce qu'il eſt ſeul ſouverain. Tout cela va ſe fondre dans cette première ſuppoſition, que par le Contrat ſocial chacun s'unit à tous pour être heureux, mais pour ne l'être *qu'en n'obéiſſant qu'à lui meme*. C'étoit là ce qu'il falloit commencer par démontrer ; mais chercher à le démontrer, c'étoit courir grand riſque de faire obſerver que tout le contrat ſocial portoit ſur cette ſuppoſition. Le Génevois a mieux fait ; fort adroitement il a inſéré cette ſuppoſition comme démontrée dans la poſition de ſon problême fondamental. On ne s'eſt pas aviſé de l'arrêter dans la poſition même de ſon problême ; il eſt allé en avant, & on s'eſt trouvé embarraſſé pour le réfuter.

Ce n'eſt pas aſſurément qu'il n'y ait bien d'autres vices dans ce prétendu *Contrat ſocial*. C'en eſt un bien étrange que d'avoir tant parlé du peuple ſouverain, de ſon autorité, ſans avoir ſeulement examiné ce que c'eſt que l'autorité, la ſouveraineté ; que de croire le peuple ſeul ſouverain, uniquement parce qu'il auroit ſuffrage pour les lois, comme ſi le devoir de veiller ſur l'exécution des lois, le pouvoir & le droit de pourſuivre & faire pourſuivre les infracteurs, ne faiſoient pas partie de la ſouveraineté. C'eſt un bien petit tour d'adreſſe, que de réfuter vigoureuſement ceux qui mettent le droit dans la force, pour mettre ſoi-même l'autorité dans la multitude, comme ſi le nombre des bras étoit autre choſe que la force. C'eſt inſulter à ſes lecteurs que leur donner quelques ſarcaſmes, quelques épigrammes ſanglantes pour toute ré-

14

ponſe à des opinions qu'on ne prend pas la peine d'approfondir, & d'aller enſuite en avant comme ſi on les avoit ſolidement réfutées. C'eſt ainſi que le Génevois croit avoir tout dit contre l'autorité qui vient de Dieu, en diſant que la maladie en vient auſſi; comme ſi les cauſes ſecondaires qui nous donnent la fièvre, ſuffiſoient pour rendre la volonté d'un homme ſupérieure à l'homme ſon égal; comme ſi le même agent produiſoit, par des cauſes purement phyſiques, un objet tout moral, tel que l'autorité, comme il produit par ces cauſes purement phyſiques & ſecondaires, ou la fiévre, ou la pluie, & la foudre & les tempêtes. C'eſt ainſi encore que le Génevois croit avoir tout dit contre l'autorité, dérivée d'abord du droit paternel, en ſouriant avec mépris, & ſur le roi Adam & ſur le roi Noé; comme ſi l'idée la plus utile qu'on puiſſe donner des princes, n'étoit pas d'en faire les pères du peuple; comme s'il étoit poſſible de concevoir ſans une action bien expreſſe de la Divinité, ou Adam, ou Noé, ſoumis à la volonté & à l'autorité de leurs enfans. C'eſt une atrocité dans le Génevois, que ces objections pillées dans Bayle, pour faire regarder le chriſtianiſme comme peu favorable aux vertus patriotiques; mais c'eſt une ineptie en politique comme en religion, que de ſubſtituer au chriſtianiſme une religion purement civile, c'eſt-à-dire, une religion qui, n'ayant pour baſe que la volonté de l'homme, n'inſpireroit que le mépris pour elle-même, les ſoupçons & la méfiance contre le magiſtrat qui en ſeroit l'auteur, ou en exigeroit l'obſervation.

J'aurois un livre à faire ſur les erreurs de ce ſoi-diſant Contrat Social. En voilà plus qu'il n'en faut pour montrer combien il eſt vicieux dans ſa baſe & ſes détails.

BARRUEL.